

دمی با خیّام



علی دشتی



شمارهٔ ثبت کتابخانهٔ ملی: ۵۰۵ — ۲۵۳۶/۳/۳۰



موسسه انتشارات امیرکبیر

تهران، سعدی شمالی، ۲۳۵

بها : ۳۶۰ ریال

علی دشتی

دمی با خیام

این تصویر خیالی خیام ، گراوور مینیاتوریست که هنرمند نامی استاد حسین بهزاد پس از خواندن «دمی باخیام» برای نویسنده‌آن در قطع ۳۷ × ۲۶ کشیده‌است‌و شایدآخرین اثریست که از زیر قلم هنرمند فقید بیرون‌آمده باشد ومؤسسه انتشارات امیرکبیر مفتخر است که به خوانندگان خود تقدیم کند.



در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست
آنرا نه بدایت نه نهایت پیداست
کس می نزند دمی درین معنی راست
کاین آمدن از کجا و رفتن بکجاست
١٣٤٧/١/١١

Total - 1926

1122

766

300

Blanks 8 5

عارف از پرتو می راز نهانی دانست
گوهر هر کس ازاین لعل توانی دانست

شرح مجموعهٔ گل مرغ سحر داند وبس
که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست

می بیاور که ننازد به گل باغ جهان
هر که غارتگری بادخزانی دانست

حافظ



مؤسسهٔ انتشارات امیرکبیر

دشتی، علی

دمی با خیام

چاپ اول: ۱۳۴۴ ــ چاپ دوم: ۱۳۴۸

چاپ سوم: ۱۳۵۴

چاپ چهارم: ۲۵۳۶

چاپ: چاپخانهٔ سپهر، تهران

محتویات این کتاب

درسه بخش است: ـ

۱ـ درجستجوی خیام

۲ـ در جستجوی رباعیات

Total -

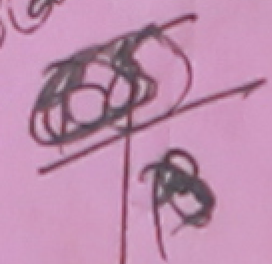
192

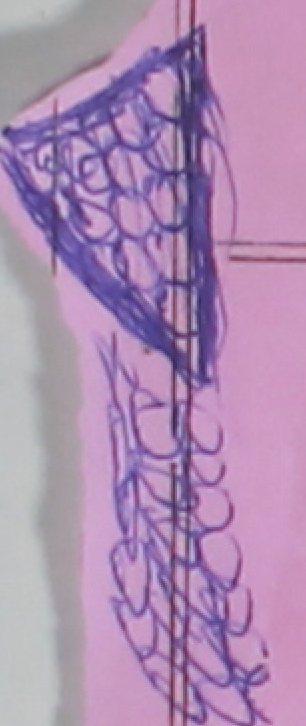
1122

766

300

Blanks





چند کلمه با خواننده

مقدمهٔ چاپ دوم

آشنائی با خیام بسی دور و نزدیك مرزهای‌جوانی دست داد ، آن وقتی‌که روح عاصی است و از موجود و مقرر گریزان ... میخواهد تنیده‌های ایام و بافته شده های کهن را پاره کند .

خیام‌آن عهدچنین مینمود. درخرق عادات‌وعقاید تعدی بیباك ... از مرزهای اعتدال میگذشت، میشکست و میدرید . این خیامی بودکه از میان مجموعه‌های انباشتهٔ از صدها رباعی سردرآورده بود .

کسی در صحت و استواری آنها شك نمیکرد. حتی به مشهودترین ناجوری و نابسامانی این رباعیات توجهی نداشت : آیا این تلفیقات سست و ترکیبات‌عادی وفرو افتاده از خیام است و این تناقضات ناهنجار از مردیست‌که او راتالی ابن‌سینا میگفتند ؟

غریب و باورنکردنی اینکه قبل از مرحوم‌صادق هدایت (۱۳۱۳) و قبل از مرحوم فروغی (۱۳۲۰) کسی بدین انبوه رباعیات بدگمان نشده و یا اگر شده است در مقام تنقیح وتهذیب آن برنیامده سهل است شك و تردیدی هم نشان نداده است . گوئی پیدا کردن

رباعیات خیام در نظر کسی معما نبوده و هرچه در هرمجموعه‌ای ثبت شده است از خیام دانسته‌اند ـ آنهم خیامی که تایك صدسال پس از وفاتش یك رباعی از وی انتشار نیافته بود .

باز درمیان غربیان گاهگاهی ژوکوفسکی پیداشده که از مشاهدهٔ اینهمه تناقضات در ۴۰۰ رباعی گرد آمدهٔ نیکلا به حیرت افتاده و با کمال صراحت می‌نویسد ممتنع است از یك‌فرد عادی این اندیشه های متناقض‌که نماینده روحی مشوش و آشفته است سرزند دیگر چه‌رسد به دانشمند و حکیمی چون خیام .

قبل از هدایت و فروغی محقق بزرگ دانمارکی به‌جستجوی خیام برخاسته و در سال ۱۳۰۴ مجموعهٔ انتقادی خویش را فراهم‌کرده و از میان قریب ۷۰۰ رباعی ۱۳۱ رباعی را برگزیده و بظن قوی از خیام دانسته‌است .

ازاین‌دو خیام‌شناس که بگذریم کسی ازباختریان کاری در پیداکردن رباعیات اصیل صورت نداده و به ترجمه نسخه‌ها یا مجموعه‌ها اکتفا کرده‌اند .

کارهای کریستن‌سن و هدایت و فروغی ، شك وحیرت ژوکوفسکی ومعدودی دیگرچون‌دکترروزن، علاوه‌براین قضاوتهای ناروا و غلطی‌که از روی‌رباعیات مغشوش و ناهنجار در بعضی اذهان نسبت به روح وخوی ومعتقدات خیام‌پیدا شده‌است، همه‌اعلام هشیاری مؤکدیست‌که روشی دقیق ومطمئن در تنقیح رباعیات گرفته شود .

تصور میکنم بارورترین و نتیجه‌بخش‌ترین‌روشها اینستکه نخست سیمای حقیقی خیام را بازیابیم یعنی

بکلی برخلاف متداول ومعمول که از گفته‌ها ونوشته‌های کسی به معنویات اوپی‌میبرند باید شخصیت خیام را از لابلای روایات و آراء همعصران وی و از گفته‌ها و نوشته‌های مسلم خود او بیرون کشید تا به‌آسانی بتوان رباعیاتی راکه‌بااین شخصیت‌همساز نیست بدور ریخت و این‌همان کاریست‌که در قسمت اول این کتاب بطور اجمال و به‌اندازه‌ای‌که طبع‌ناشکیبا وتوانائی محدودمن اجازه میدهد صورت گرفته است .

از همین روی شگفت نیست که پس‌از نشر دمی باخیام ، چه در طی مقالات گوناگون ، چه در ضمن نامه های خصوصی و عدیده وچه‌در اثنای مذاکراتی‌که صاحبنظران دربارهٔ مطالب آن میکردند یك‌نقطه‌مشترك وجود داشت که میتوان قدر جامع رأی خوانندگان فرض کرد و آن رضایت و خرسندی از زدوده شدن لکه‌های ناپسند و تیره از شمایل خیام وروشن شدن سیمای واقعی یکی از بزرگان اندیشه بر .

بدیهی است در انجام این مهم غیر از روایات مورخان معیاردیگری‌نیز در دست بود که به کمك آن هم قیافه خیام واضح میشد و هم برای سنجش رباعیات وتهذیب آنها از رباعیات دخیل بکار میرفت و آن معدودی رباعیاتی بود که در مستنداد موثق‌آمده است و در اصالت آنها شك کمتر رخنه میکند .

با همهٔ‌اینها باکمال صداقت باید اعتراف‌کرد که آنچه تاکنون انجام شده است کافی نیست و زمینه برای کار کردن روی خیام و رباعیات او فراخ و بسا غیر مترقب و مجهول ممکن است از خلال کتب کهنه ظاهر شود که خیام واقعی را بهتر نشان دهد .

Total-
192
1122
766
300

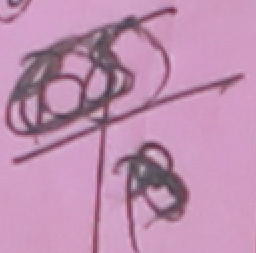
Blanks
5

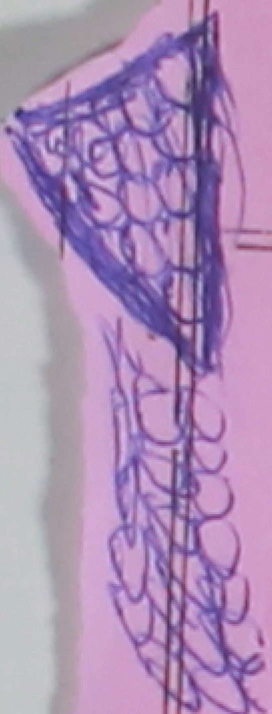
476
200
476

۱

در جستجوی خیام

- خیام شاعر
- خیام از زاویهٔ دید معاصران
- فرزانه است یابخیل
- قهرمان یاشهید
- مشاجره باامیری
- خیام از خلال نوشته‌هایش
- خیام وتصوف
- خیام و باطنیان





Total -
192
1122
766
300

Blanks
5

[illegible]
202
24

۱-خیام شاعر

شاید بیش از دو هزار کتاب و رساله و مقاله دربارهٔ خیام نوشته باشند[1]. خیام فیلسوف وریاضی‌دان، موجودیست مشخص و یافتن او بواسطهٔ رساله های علمی و فلسفی وی

---

۱ ـ آقای مجتبی مینوی که در بارهٔ خیام مطالعات دقیقی دارند عدهٔ این رسالات و مقالات را تا۱۹۲۹ میلادی به ۱۵۰۰ بالغ میدانند (فقط در اروپا و امریکای شمالی).

استاد سعید نفیسی در خطابه‌ای گفته‌اند « آنچه تاکنون تحقیق کرده‌ام خیام ۳۲ بار بزبان انگلیسی ۱٦ بار بزبان فرانسه ۱۱ بار بزبان اردو ۱۲ بار بزبان آلمانی ۸ بار بزبان عربی ۵ بار بزبان ایتالیائی ٤ بار بزبان ترکی و روسی ۲ بار بزبان دانمارکی و سویدی و ارمنی ترجمه شد و ترجمهٔ فیتزجرالد تا ۱۹۲۵ یکصد و سی و نه مرتبه به چاپ رسیده است .

پیر پاسکال (Pierre Pascal) در آخر کتاب زیبای خود فهرستی از ترجمه های قابل توجهی که از رباعیات در زبانهای مختلف صورت گرفته و در هرزبانی چندبار ترجمه شده‌فراهم کرده‌است بعنوان معذرت ازنقص‌فهرست خود مینویسد « تقریباً ممتنع است فهرست کاملی از تمام ترجمه هائی که از خیام صورت گرفته است (اعم از ترجمه کامل و یا ترجمه قسمتی از رباعیات) تنظیم کرد . کافی است بدانید در فهرست کتابخانه عمومی نیویورك متجاوز از پانصد عنوان گوناگون راجع باین موضوع دیده میشود (۱۹۵۸) .

آسان . ولی خیام شاعر هنوز ناشناخته مانده ، سیمائی دارد مشوش ومغشوش زیرا وسیلهٔ تشخیص سیمای او رباعی‌هائی است که معلوم نیست از خیام باشد ، بلکه رباعی هائیست که محققاً از او نیست .

برای روشن شدن مطلب کافیست به مجموعه های گوناگون رباعیات خیام نظری افکند : کمترین آنها نسخهٔ خطی مورخ ۸۵٦ هجری ، متعلق بکتابخانهٔ اکسفرد (بودلیان) محتوی ۱۵۸ رباعی و بیشترین آنها طربخانه است که در سال ۸٦۷ تدوین شده و شامل ۵۵۹ رباعی[۱] است . در مجموعه‌های متأخر رقم[۲] رباعیات از این عدد هم تجاوز میکند .

عین این اختلاف و تفاوت فاحشی که در کمیت رباعیات خیام دیده میشود ، در کیفیت نیز وجود دارد ، بدین معنی که هم از حیث لفظ و شیوهٔ انشاء ، هم از حیث بیان معانی و طرز اندیشه ، در این رباعی ها تخالف و تغایر محسوس و فقدان تجانس لفظی و انسجام فکری بحدیست که نمیتوان همهٔ آنها را مولود قریحهٔ شخص واحد دانست . مرحوم صادق هدایت که متوجه این امر شده‌است بااغراق شاعرانه مینویسد «اگر یك نفر صد سال عمرکرده باشد و روزی دو مرتبه

---

۱ — این کتاب اخیراً به تصحیح و با تحقیقات دقیق و فاضلانهٔ استاد جلال‌الدین همائی از طرف انجمن آثار ملی چاپ شده‌است .

۲ — آقای سعید نفیسی در خطابه‌ای که دوازده سال قبل در کتابخانهٔ ملی ایراد کردند اظهار داشتند ۱۱۹ چاپ مختلف از متن رباعیات خیام یافته‌اند که مفصل ترین آنها چاپ لکنهور مشتمل بر ۷۷۲ رباعی است و خود ایشان از روی ۱٦۲ کتاب یا مجموعه ۱۲۲٤ رباعی استخراج کرده‌اند .

کیش و عقیده و مسلك عوض کرده باشد قادر بگفتن چنین افکاری نیست . . . »

بیرون کشیدن رباعیات اصیل خیام از این بازار مکاره کار آسانی نیست ، حتی برای بیگانگان که بیش از ما به‌تحقیق پرداخته و درپیدا کردن خیام ولع و علاقهٔ بیشتری نشان داده و میدهند . زیرا مبنای آنان کاوش در نسخه های خطی است و نسخه های خطی نمیتواند به تنهائی مستند قرار گیرد چه ، هم در صحت و درستی (Autenticité) آنها مجال شك باقیست ، هم در حسن تشخیص و استواری ذوق تدوین کنندگان و هم در فهم و امانت کاتبان .

علت واضح و تردید ناپذیر این اغتشاش و این اختلاف روایات در اینستکه رباعیات خیام درزمان حیات وی گردآوری و تدوین نشده ، حتی میتوان گفت هیچگونه رباعی از وی نشر نگردیده است ، ازاینرو هیچیك ازمعاصرین وی که بمناسبتی از او نامی برده‌اند ، باینکه خیام شعری گفته است ، اشاره‌ای نکرده‌اند .

عبرت انگیز و شایستهٔ تأمل اینستکه نظامی عروضی سمرقندی ، مؤلف کتاب چهار مقاله که معاصر خیام بوده و در سال ۵۰۶ در بلخ بخدمت وی رسیده و بهمین مناسبت بخود میبالد که در سال ۵۳۰ بزیارت قبر وی رفته است در باب دوم این کتاب معتبر که بفن شعر اختصاص دارد نامی از خیام نبرده و حتی بیتی بوی نسبت نمیدهد در صورتیکه در مقاله سوم که مربوط به منجمانست حکایت ۷ و ۸ را باو اختصاص داده است .

از اینرو بعضی از صاحبنظران که در اذعان بهر مطلبی مستند و دلیل میجویند در شاعری خیام شك کرده و ازحکیم ریاضی‌دانی سرودن شعر را بعید میدانند مخصوصاً که شمارهٔ این رباعی ها با مرور زمان روی بفزونی گرفته و اختلاف فاحشی هم درمضامین و هم در طرز انشاء و جمله بندی دیده میشود که غالباً از سبك و شیوهٔ گویندگان قرن پنجم دور است و ابتذال بعضی ازآنها وهمچنین تکرار بعضی ازمضمونها بشکل‌های مختلف باشخصیت فلسفی واجتماعی خیام منافات دارد .

این وسواس و شك در بدو نظر موجه مینماید و حتی اشخاص روشن بین و غیر وسواسی را نیز به تأمل میکشاند زیرا هیچ مستند قابل اعتمادی ازعصر خیام در دست نیست. علاوه براین در جلد چهارم معجم الالقاب عبارتی هست که بعضی از فضلا را نیز در این شك استوار کرده است .

«علاءالدین علی‌بن محمدبن‌احمدبن‌خلف خراسانی‌معروف به‌خیام‌که دیوانی ازشعر فارسی دارد واشعار او بسیار است ودر خراسان و آذربایجان مشهور ، ومن این دوبیت را ازخط او نقل میکنم

امسك ام عذار قد تبدى — حوالی‌بدر غرتك المفدى

ام‌اجتلی الجمال علیك‌غفلا — فحکت‌له طرازاً مستجدی» (۱)

بدیهی است چنین شاعری که در خراسان و آذربایجان مشهور بوده و اشعار بسیاری بفارسی داشته باشد در تاریخ

---

۱ ــ جلد ٤ صفحه ۱۷٦ از نسخه دکتر مصطفی جواد

ادبیات ایران شناخته نشده و از اینرو در صحت آن بآسانی میتوان شك کرد مخصوصاً که نویسندهٔ کتاب شناخته نشده وبواسطه عدم آشنائی او با زبان وادبیات فارسی خیلی محتمل است فریب خورده یا اشتباه کرده باشد .

و امری کـه این چند سطر معجم الالقاب را از اعتبار میاندازد وارزش شك درشاعری خیام را پائین میاوردا ینست که درتمام مصادری که یك یاچند رباعی به خیام نسبت داده شده به خیام مجهول ، یا خیام شاعر ، یا ابن خلف نیست بلکه بنام عمر خیام ، به نام دانشمند ریاضی‌دانی که در حاشیه کار های علمی خود برسبیل تفنن رباعی گفته است ثبت شده است و اینك برای نمونه بذکر چند نمونه میپردازیم .

نخستین کسیکه ذکری ازشاعری خیام کرده عمادالدین کاتب قزوینی است ، در کتاب معروف « خریدة القصر » که از مستندات‌معتبر تاریخی راجع به‌شعرای کشورهای اسلامی است . این کتاب در حدود ۵۷۰ هجری (قریب ۵۵ سال پس از مرگ خیام) تألیف شده و در بابی که مخصوص شعرای خراسانست چنین مینویسد :

« عمر خیام در عصر خود بیمـانند و در علم نجوم و حکمت بی‌بدل و ضرب المثل بود . در اصفهان این اشعـار از وی بدست آمد .

اذا رضیت نفسی بمیسور بلغة
یحصلها بالکد کفی و ساعدی
امنت تصاریف الحوادث کلها
فکن یا زمانی ساعدی اومساعدی

الیس قضی الافلاک فی دورها بان
تعید الی نحس جمیع المساعد...

. . . .

نخستین مرتبه‌ای که به شعر فارسی خیام اشارتی رفته ، در کتاب نزهة الارواح شهر زوری است بدین عبارت « اشعار نغزی بفارسی و عربی دارد مانند . . » بعد از این جمله چند قطعه اشعار عربی از خیام نقل میکند که چهار بیت مندرجهٔ در خریدة القصر نیز جزء آنهاست ولی از اشعار فارسی او چیزی نقل نمیکند . تاریخ تألیف این کتاب ، چند سالی بعد از خریدة القصر است یعنی هفتاد سال پس از وفات خیام .

نخستین مرتبه‌ای که شعر فارسی از خیام در مستندات موثق تاریخی دیده شده رباعی زیر است در رسالهٔ « التنبیه علی بعض اسرار المودعة فی بعض سورالقرآن العظیم » امام فخر رازی (متوفی ٦٠٦)

دارنده چو ترکیب چنین خوب آراست
از بهر چه او فکندش اندر کم و کاست
گر خوب نیامد این بنا عیب کراست
ور خوب آمد خرابی از بهر چراست

مقدم بر این مستند ، یا همزمان رسالة التنبیه امام فخر رازی سندباد نامهٔ محمد بن علی ظهیری سمرقندیست که پنج رباعی بدون ذکر نام خیام دارد ولی هر پنج رباعی در

مستندات معتبر بعدی بنام خیام هست[1] .

پس از آن معتبر ترین و موثق ترین کتابی که دو رباعی از خیام به اسم و رسم و بعنوان اعتراض و انتقاد نقل شده « مرصاد العباد » شیخ نجم الدین دایه است که تاریخ تألیف آن یکصد و اندی بعد از وفات خیام است .

پس از اینها تك تك رباعی هائی در تاریخ جهانگشا ، تاریخ گزیده ، وصاف ، فردوس التواریخ بنام خیام آمده است . فقط از نیمهٔ اول قرن هشتم یعنی دویست و بیست سی سال پس از وفات خیام دو مجموعهٔ خطی بدست آمده است که در یکی از آنها بنام « نزهة المجالس » (نوشته شدهٔ ۷۳۱) سی و یك رباعی و در دیگری باسم « مونس الاحرار » (مورخ ۷٤۰) سیزده رباعی بنام خیام نقل شده است .

پیدا شدن قریب پنجاه رباعی درمآخذ مختلف بنام خیام آنهم در ظرف مدتی بیش از دویست سال قابل تأمل است : چرا در کتاب امام فخر رازی یك رباعی بنام خیام آمده و چند سال بعد همان رباعی باضافه رباعی دیگری در مرصاد العباد و چند سال بعد (٦٢٦) در کتاب عبدالقادر بن حمزه اهری چند رباعی و سپس در تاریخ جوینی ، تاریخ گزیده ، وصاف ،

---

۱ ـ محقق فاضل استاد همائی در مقدمهٔ طربخانه پس از سندباد نامه قدیمی ترین مأخذ رباعیات خیام را « مرزبان نامه » میدانند (٦٧ـ٦٢٢) که تاکنون کسی بدین مأخذ اشاره‌ای نکرده است . در این کتاب سه رباعی بدون ذکر نام گوینده ثبت است که هر سهٔ آنهـا در بعضی مآخذ دیگر بنام خیام آمده است

و فردوس التواریخ تک‌تک رباعی‌هائی بنام خیام ثبت شده و بالاخره در دوجنگ معتبر نیمهٔ اول قرن هشتم (۷۳۰ و ۷٤۰) ۳۱ و ۱۳ رباعی به عمر خیام نسبت داده‌اند ونویسنده نزهة‌ـ المجالس میان ٤۰۰ رباعی فصلی به رباعیات خیام اختصاص داده است ؟[۱]

« بیهوده سخن باین درازی ؟ » تواتر که از دلایل منطقی و شایسته اتکاست جز این نیست که مطلبی از مصادر مختلف و اشخاص متعدد و بدون شبهه تبانی و اقتباس از یکدیگر تکرار شود.

رباعی‌هائی که دراین مصادر آمده است عین‌هم نیستند. پس شبهه نقل مؤلفی ازمؤلفی دیگر بدون ذکر مصدر نقل خود منتفی است : ابیاتی که عماد کاتب در خریدة‌القصر بنام خیام آورده است در نزهة الارواح شهرزوری وتاریخ‌الحکماء قفطی آمده ، ولی باضافهٔ چندین بیت دیگرکه نشان میدهد منبع اطلاع آنها گفته عماد کاتب نیست. رباعی منقول در کتاب امام فخر رازی در مرصاد العباد آمده است باضافه رباعی دیگر و همان رباعی در مونس الاحرار آمده باضافه ۱۲ رباعی دیگر.

مأخذ این رباعی هـائی که در مدت بیش از دو قرن بتدریج به خیام نسبت داده شده است محققاً کتـاب مدونی

۱ـ اخیراً آقای محمد روشن از کتاب‌لمعة‌السراج که در ٦۹۵ استنساخ شده است چند رباعی خیام را فرستاده‌اندکه بجز یك رباعی باقی در مستندات سابق الذکر نیز آمده است . باید اضافه کرد که رباعی در متن کتاب نیست بلکه در حواشی از طرف استنساخ کننده آمده ولی اهمیت آن در این است‌که در تاریخ ٦۹۵ استنساخ شده است

که در زمان حیات خیام یا اندکی پس از مرگ وی فراهم شده باشد نیست . پس ناچار باید فرض کرد یکی از دو طریق صورت گرفته باشد نخست مسموعات. بدین معنی که دوستان و هم‌مشربان وی یك یا چند رباعی از وی ضبط کرده و بدیگران رسانده ویا درمیان اوراق خود بجای گذاشته باشند. باشهرتی که خیام به خردمندی و دانش داشته است گفته های وی چون عصارهٔ حکمت و قدرت اندیشه در ذهن ارباب معرفت و تمام آنهائیکه از غوغای محدثان و فقیهان قشری به تنگ آمده بودند نقش بسته و از سینه بسینه رفته و همین امر علت اختلاف تعبیرات و کثرت نسخه بدلهای بعضی رباعیات است . دوم پس از وفات خیام درمیان اوراق ویادداشتهای او رباعیاتی بدست آمده که باز ازبیم قشریان و متعصبان انتشار نیافته و میان ارباب ذوق و اندیشه بگردش افتاده باشد .

البته فرض اینکه رباعیات از این هر دو مجرا بدست آمده باشد معقول و موجه است ولی در هر صورت فرض تبانی مانند فرض اقتباس و تقلید مردود و ناموجه است بلکه خلاف آن به عقل و قبول نزدیك است و امری که این نظر را تا حد زیادی موجه و بلکه مسجل میکند اینست که قریب سی‌چهل رباعی که از مصادر مختلفه بدست آمده از حیث سبك بیان و روش اندیشه هماهنگ است . پس طبعاً باید از یك قریحه و از یك واحد معنوی تراوش کرده باشد . بعبارهٔ دیگر اگر خیامی موجود بود و با اشتغال به فلسفه و ریاضیات گاهگاهی تأملات روحی و تأثرات خاطر فلسفی خویش را در قالب رباعئی میریخته و این رباعی های

معدود را که آینه روح نگران اندیشمندیست به روش معمول شاعران تدوین و بنام خویش مسجل میکرد غیر از آنچه امروز ما با حدس و تخمین و با اتکاء به قراین و امارات برای او قائلیم نبود و اگر هم اختلافی بود ناچیز و قابل اغماض بود.

اشکال امر در این نیست که آیا خیام رباعی هائی گفته است یانه زیرا معقول نیست فرض کرد عده بسیاری از اهل فکر و ادب و تاریخ در طی دو قرن باهم تبانی کرده باشند که رباعیاتی به خیام نسبت دهند. اشکال قضیه در تعداد رباعی هائی است که میتوان به خیام نسبت داد یعنی دست یافتن به رباعی هائی است که ظن اصالت در آنها بیشتر است چه هر چه از مرگ خیام دور میشویم رباعیات فزونی میگیرد مخصوصاً پس از نیمهٔ اول قرن هشتم. از آن تاریخ ببعد مجموعه‌های مدون پیدا میشودکه از ۱۵۸ رباعی تا ۵۰۰ رباعی در آنها گرد آمده و بهمان تناسب شیوهٔ سخن و اندیشه از اتساق و انسجام دور میشود بطوریکه با هیچ معیاری نمیتوان آنها را مولود یك قریحه دانست پس بیرون کشیدن کالای اصیل از این انبار مغشوش و انباشته ازجنس ناسره کاریست بس دشوار و مستلزم مراعات اصول و قراینی است که تنها اتکاء به نسخه های خطی برای رسیدن به مقصود کافی نیست زیرا هم در اصالت نسخه ها شك هست هم بامانت و دقت و اطلاع فراهم کنندگان این نسخه ها نمیتوان اعتماد کرد.

بطور نمونه، کار یکی از محققان دقیق فرنگی را در نظر آوریم که دایرهٔ تحقیق او ۱۸ نسخه خطی است، از کتابخانه های اکسفورد، کمبریج، موزهٔ بریتانیا، کتابخانهٔ

ملی فرانسه ، موزهٔ آسیائی لنینگراد ، کتابخانهٔ دولتی برلن ، نسخه هـای کلکته و نسخهٔ دکتـر روزن . دانشمند دقیق دانمارکی ، آرتور کریستنسن ، در تدوین مجموعهٔ خود که بالغ بر ۱۲۱ ربـاعی میشود اصول موجه و معقولی را نیز مراعات کرده است معذلك در ۳۰ تا ۴۰ رباعی این مجموعه شك وتردید رخنه کرده و عدم انسجام و اختلاف آنها با سایر رباعیات مشهود است .

اما بر سخن سنجان فارسی که بدقت نظر و حسن ذوق موصوفند ، چنانچه از هرگونه تعصب و تصلب در فکر برکنار باشند، مخصوصاً اگر سبك سخن قرن پنجم‌را درنظر داشته، وضع اجتماعی و حالت روحی خیام‌را نیز یکی ازجهات تحقیق قرار دهند ، حصول مقصود آسانتر میشود چنانکه مرحوم فروغی و شادروان صادق هدایت این روش را اختیار کرده و تا درجه‌ای موفق شده‌اند .

مرحوم فروغی مأخذ تحقیق خود را کتابهائی قرار داده است که پیش از قرن نهم هجری تألیف شده و در مقدمهٔ روشن و فاضلانه‌ای که برمجموعهٔ خیام خود نوشته مستندات خود را شرح داده است : مرصاد العباد ، تاریخ جهانگشای جوینی ، تاریخ گزیده ، نزهة المجالس ، مونس الاحرار ، و بالاخره جنگ اشعاری متعلق بکتابخانه مجلس شورای ملی‌که در ۷۵۰ یعنی نه سال پس ازمونس الاحرار تدوین شده است. مجموع رباعی هائی که از این شش مأخذ و از جنگ خطی دیگری ، باز متعلق بکتابخانهٔ مجلس ، بدست آورده است به ٦٦ رباعی بالغ میشود . این ٦٦ رباعی را معیـاری برای

سنجیدن قریب ۵۰۰ رباعی منسوب بخیام قرار داده ، هر کدام را که از حیث شیوهٔ انشاء و روش فکر و معنی بااین ۶۶ رباعی متناسب دیده پذیرفته و مابقی را دور ریخته است و در نتیجه ۱۷۸ رباعی را باحتمال قوی و اطمینان بیشتر از خیام دانسته است و با نهایت انصاف و تعادل فکر اقرار کرده است که :

«این رباعی ها را که ما اختیار کرده وبنام خیام قلمداد میکنیم مدعی نیستیم که بطور قطع و یقین از خیام است ، یااینکه رباعیات خیام منحصر باینست که ما فراهم کرده‌ایم . بنظر ما اینها از نوع سخن حکیم نیشابور است و میتواند کلام او باشد . اما حاکم حقیقی در این امر ذوق و سلیقهٔ ما بوده است نه سند و دلیل و برهان . . . »

مرحوم صادق هدایت در جوانی مجموعهٔ خود را فراهم ساخته و طبعاً پختگی فکر و اعتدال روح فروغی را نداشته است و از مقدمهٔ ستایش آمیزی که بر « ترانه های خیام » نگاشته وجد و شوق پیداست و بخوبی نشان میدهدکه بیشتر بمشرب و ذوق خود تکیه کرده و مجموعهٔ خود را در ۱۴۲ رباعی گرد آورده و از راه حزم و احتیاط ۲۲ رباعی را مشکوك دانسته و درست هم تشخیص داده است . معذلك در ۱۲۰ رباعی قبول شدهٔ او که زبده و خوب انتخاب شده است جای شك وتردید باقی میماند چنانکه در۱۷۸ رباعی مرحوم فروغی نیز این شك و تردید جاری میشود .

در تحقیقات روشن و فاضلانهٔ مرحوم فروغی‌که شخصاً بحسن ذوق و اعتدال و انصاف آراسته بود ، این نقطه ضعف

هست که درایت را بقدر کافی بکار نینداخته و قدمت نسخه را بدون چون و چرا پذیرفته و این احتمال موجـه و معقول را بدست مسامحه سپرده است که مؤلف مجموعه یا تدوین کنندهٔ جنگی ممکن است بقدر کافی دقت نکرده یارغبت شدید به جمع آوری رباعیات باعث شده باشد که بمسموعات خود اکتفا کرده باشد .

ایراد این ملاحظه برای اینست که هم در ۳۱ ربـاعی نزهت المجالس و هم در ۱۱ رباعی جنگ خطی ۷۵۰ و هم در پنج رباعی جنگ خطی دیگر مجلس شورای ملی رباعی هائی هست که لفظاً و معناً متجانس با شیوهٔ خیام نیست وحتی بعضی از آنها مناقض اندیشه های خیامی است .

پس برای رسیدن به خیام شاعر راهی جز آنچه متا.اولست باید پیش گرفت بدین معنی که برای بازشناختن شخصیت شاعری به اشعار وی روی میاورند و بمدد گُفته های خود او سیمای معنوی او را روشن میسازند . چون نمیتوان برای مشخص ساختن سیمای خیام شاعر به رباعیاتی اعتماد کرد که بنام وی در مجموعه های گوناگون ضبط شده است ناچار برای رسیدن به رباعیاتی که ظن اصالت در آنها قویتر است باید نخست خیام را بشناسیم ، باید خلق وخوی او را ازگفته‌های معاصران وی بیرون آورد و از روی نوشته های مسلم خود او تا درجه‌ای بشخصیت وی پی‌برد و متوازی بااین پی‌گیری رباعی های معدود و محدودی که در وثایق معتبر هست نقطه آغاز کار ، یعنی معیار سخن و اندیشه خیام قرار داد . و در اتخاذ این روش باید بانهایت دقت و احتیاط گام برداشت ،

از قراین و امارات هرچند خرد باشد مدد گرفت و ذوق سلیم را چراغ هدایت ساخت یعنی از هرگونه جانبداری برکنار بوده و از سقوط در هرگونه تعصب (اعم از تعصب دینی یا تعصب در بیدینی) و اسارت عواطف و احساس مصون ماند .

درقسمت اول و دوم این‌کتاب زیر عنوان «درجستجوی خیام» ، «در جستجوی رباعیات» این روش را پیش گرفته و از سبك و سلیقه خود دور شده‌ام از اینرو به نقل اقوال و رد اعتراض پرداخته‌ام حتی در نحوه عقاید و روحیات خیام اجمالا گفتگوئی کرده ، و از رسالات فلسفی او برای پی بردن بشخصیت وی مدد گرفته‌ام تا دربحث رباعیات وتشخیص اصیل از دخیل موازینی دردست باشد وخود نمیدانم تاچه‌حد در این باب توفیق یافته‌ام زیرا اعتراف میکنم انجام این کار مستلزم استقصائی بیشتر و کاوش دقیق تری در کتب قدیمه است که باروح و ذوق من سازش ندارد .

اما خیام تصوراتم خیامی که در ذهن مه آلود من نقش بسته است در قسمت سوم این نوشته زیر عنوان « اندیشهٔ سرگردان » ترسیم شده است . در این باب وسواس من‌کمترو تردیدم ضعیف‌تر است زیرا صورت ذهنی خود رابیان کرده‌ام باندازه‌ای که مجال و امکان و حوصله بوده است ـ خوانندگانی که روش مرا در نقشی از حافظ و سیری در دیوان شمس پسندیده‌اند میتوانند بخواندن این قسمت اکتفا کنند .

۲-خیام از زاویهٔ دید معاصران

نخستین و محسوسترین خصوصیتی که از تاریخ زندگانی خیام بنظر میآید احترام و تکریم تمام کسانی است که از وی بمناسبتی نام برده‌اند. او را به بزرگی یاد کرده، عنوانهائی از قبیل امام، دستور، حجة الحق، فیلسوف العالم، سید الحکماء المشرق و المغرب بوی داده‌اند

شهرزوری او را «تالی ابن سینا» و قفطی «بطور قطع در حکمت و نجوم بی‌همتا» گفته‌اند. عمادالدین کاتب «او را در جمیع فنون حکمت، خاصه قسمت ریاضیات بی مانند» دانسته و ابوالحسن بیهقی ویرا «مسلط برتمام اجزای حکمت وریاضیات ومعقولات» گفته‌است. زمخشری دانشمند معروف لغت و تفسیر ویرا «حکیم جهان و فیلسوف گیتی» نام برده و مشاجرهٔ مختصر لغوی خود را با خیام در «الزاجر للصغار» نقل کرده و با مباهات میگوید خیام فضل ویرا ستوده و به شاگردان وی [زمخشری] استفادهٔ از محضرش را توصیه کرده است.

شایستهٔ توجه اینکه حتی اشخاص معدودی که بوی نظر خوبی نداشته و بر وی خرده گرفته‌اند باز به فضل و دانش وی اعتراف کرده‌اند: قفطی در تاریخ الحکما که در نیمهٔ دوم قرن ششم تالیف کرده است نخست ویرا چنین میستاید:-

«امام خراسان و علامهٔ دوران، بر دانش یونانیان مسلط و معتقد است در سیاست مدنی باید از آن پیروی کرد. خدا شناسی را در

اجتناب از شهوات جسمی که طبعاً مستلزم تزکیهٔ نفس خواهد بود توصیه میکند . . . »

سپس او را چنین انتقاد میکند :

« متأخرین صوفیه فریفتهٔ ظواهر اشعار او شده و آنرا برحسب طریقت خویش تأویل و در مجامع خویش طرح میکنند ، غافل از اینکه آن اشعار چون مارخوش خطوخال ظاهری دارد فریبا وباطنی زهرپاش که شریعت را آسیب میرساند . چون مردم زمانش در استواری عقاید منهبی او بگمان افتاده بودند و بگو مگوئی راه افتاد ، خیام برجان خویش بیمناك شده عنان قلم را درکشید و از بیم غوغای عوام بحج رفت . هنگام ورود به بغداد در را بروی خود بست و از دیدار مریدان و مشتاقان اجتناب کرد . پس از برگشتن از حج در کتم اسرار خویش کوشید و متظاهر بعبادت گردید . او در علم نجوم و حکمت بیمانند است و ایکاش بهمین نسبت عقاید منهبی وی نیز استوار میبود . اشعار بلندی دارد که باهمهٔ خوبی نمیتواند تیرگی های روح او را بپوشاند .»

بحج رفتن خیام معلوم و مسلم نیست ، جز قفطی کسی بدان اشاره نکرده است ولی ازمجموع این انتقاد یك امر بخوبی استنباط میشودکه: خیام فطرتاً مردی با احتیاط ومآل‌اندیش بوده و از برخورد با معتقدات رایجه و عمومی اجتناب داشته است .

دومین کسی که از وی ببدی یاد میکند شیخ نجم‌الدین رازیست در کتاب مرصادالعباد بدین عبارت :

« یکی از فضلا که به نزد نابینایان بفضل و حکمت و کیاست معروف است این بیت میگوید «دوری که در آن‌آمدن و رفتن ماست ... الخ و « دارنده چو ترکیب طبایع آراست ... الخ

سومین کس سلطان ولد پسر جلال‌الدین محمد مولوی است‌که در کتاب رباب نامه قصیده‌ای[1] نقل میکند بدین عنوان « للخیام تجاوزالله عن سیئاته و رفع درجاته » [خداوند از تقصیراتش در گذرد و درجاتش را عالی گرداند]

۱ـ این قصیده را فاضل محقق آقای مجتبی مینوی در نسخه‌ای از رباب‌نامه (موزهٔ قنیه ـ تاریخ کتابت ۷۰۴) یافته و در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران منتشر ساخته‌اند . قصیده که خیلی روشن نیست و بسبك انشای خیام نمی‌ماند چنین است :

شبی به شهر ری اندر مفلسفی زقضات
رهی نمود مرا راست سوی آب حیات
نخست گفت که از کردگار دانش خواه
اگر بخوانی بر آسمان بشب دعوات
حیات خویش بر آنگونه بی‌قرار مکن
که برتو زار بگرید پس ازحیات ، ممات
وگر حیات نبات تو جز بقا باشد
پس از حیات نبات تو ، به حیات نبات
وگر ترا عرصاتی نموده‌اند ز دور
محققان حکایات و صادقان روات
تو در ترازوی محشر نشسته‌ای و هنوز
دل تو منتظر حشر و قصهٔ عرصات

←

بدیهی است این احترام حتی ازطرف مخالفان برای مقام علمی خیام و جامعیتی بوده است که در وی میشناختند و او را علاوه برحکمت و ریاضیات و نجوم و طب به تاریخ و ادب و فقه و تفسیر مسلط میدانستند. روایاتی که در این باب نقل میکنند مبین این معنی است. یکی از سه حکایت عروضی سمرقندی در بارهٔ خیام راجع باحکام نجومی اوست بدین عبارت:

«اگر چه حکیم حجة الحق عمر در احکام نجوم هیچ اعتقادی نداشت، در زمستان ۵۰۸ در مرو، سلطان کس بفرستاد بخواجه صدرالدین محمد که از خواجه امام عمر بخواهد «تا اختیاری کند که بشکار رویم که اندر آن چند روز برف و باران نیاید»

آنوقت شرح میدهد که خیام روز شکار را معین کرد و با آنکه ظاهراً روز موعود هوا ابری بود و سلطان نگران شد

وگر غرض ز صلوة و صیام، فرمانست
تو سر مپیچ ز فرمان صوم و ورد صلات
وگر ز حکمت کار صلات بیخبری
توگر صلات پرستی بود صلات تو لات
براه حج بشتابی و مال صرف کنی
ز راه دور، همی تا برآوری حاجات
نخست قاضی حاجات را طلب، پس حج
نخست معرفت نفس جوی، پس عرفات
تو مایهٔ همه اشیائی ارچه یك چیزی
چنانکه صورت آحاد مایهٔ عشرات

ولی خیام باو اطمینان داد که هوا مساعد خواهد بود و چنین شد (حکایت ۸ از مقالهٔ سوم)



همچنین بیهقی (علی‌بن زید) نقل میکندکه خیام برسنجر که هنوز کودك بود و مبتلا به آبله ، وارد شد. مجیر الدولهٔ وزیر برای مداوای سنجر از وی دستور خواست و خیام با لهجه‌ای مأیوس جواب دادکه : «من نگران و نسبت بسلامت او بیمناکم.» و یکی از نوکر ها این خبر را به سنجر داد و از اینرو سنجر همیشه نسبت بحکیم نامهربان بود..»



در مقالهٔ سوم «چهار مقالهٔ» عروضی سمرقندی حکایتی هست (حکایت دهم) که هرچند مربوط به خیام نیست ولی از آن شأن و اعتبار خیام بخوبی استنباط میشود :

خلیفهٔ بغداد برای مقابله با یکی از دشمنان ، از محمد ابن ملکشاه استمدادمیکند. پادشاه سلجوقی منجمان‌را احضار کرده از آنها طالع میخواهد که آیا در این جنگ فیروز میشود یا نه و منجمان در این جنگ اقبالی نمی‌بینند . اما شاه چون میخواست تقاضای خلیفه را اجابت کند اصرار میورزد و منجمان ناچار روی پنهان کرده و میگریزند . در این میانه که شاه متحیر و مردد بود فالگیری غزنوی بدربار حاضر شده طالع می‌بیند و بخت را در آن لشکر کشی یاور شاه میگوید . شاه به یاری خلیفه میشتابد و دشمن را شکست داده ، فیروز بایران بر میگردد و بیدرنگ منجمان را احضار و از آنان بازخواست میکند که چرا رای به لشکر کشی نداده و طالع را

نامساعد گفته بودند ؛ حتی آنانرا به خیانت و رشوه خواری متهم میکند . . .

عروضی سمرقندی در این باب مینویسد :

« منجمان همه در خاك افتادند و بنالیدند و گفتند : بدان اختیار هیچ منجمی راضی نبود واگر خواهد بنویسد و بخراسان بفرستد تا خواجه عمر خیام چه گوید . . . سلطان دانست آن بیچارگان راست میگویند . . . »

تتمهٔ حکایت را [بازخواست سلطان از فالگیر مزبور که از روی چه مأخذی طالع دیده است و جواب او که من از اینراه به‌لشکر کشی رای دادم‌که اگر فاتح میشدی من به‌نعمت میرسیدم واگرشکست نصیب‌میشد دیگرکسی بفکربازخواست از من نمیافتاد] چون از موضوع خارج است نقل نمیکنیم ولی امر مسلمی که از این حکایت استنباط میشود اینستکه مقام و شأن علمی خیام ، او را شاخص صحت و سقم قضایای نجومی قرار داده و رای او بمنزلهٔ فصل الخطاب بوده است ، از اینرو سلطان به آسانی قول و عذر منجمان را پذیرفت .



علی بن زید بیهقی در تتمهٔ صوان الحکمه نقل میکند که:

« خیام روزی به‌مجلس عبدالرزاق وزیر درآمد، ابوالحسن غزالی « امام القراء » آنجا بود و در اختلاف قراء بزرگ در آیتی از آیات قرآن بحثی درمیان . . . شهاب الاسلام عبدالرزاق وزیر با خشنودی فریاد برآورد که « چه حسن تصادف ! قضیه را بدست اهلش بسپاریم و این دانشمند خبیر را برگزینیم » سپس از میان وجوه مختلفهٔ قضیه وجهی را که انتخاب کرده

بودند باوی در میان نهادند . خیام تمام وجوه اختلاف قراء را برشمرد و در هر وجهی دلیل و علت آنرا بیان کرد. حتی وجوه نادر و غیر متداول را نیز شرح داده ، وجهی که در نظر وی مرجح بود بادلایل آن ذکر کرد . آنوقت امام القراء گفت « خداوند امثال شما دانشمندان را زیاد کند و جهان‌را ازوجود مبارك چنین امامی خالی ندارد . من تصور نمیکردم کسی از قراء جهان تمام این وجوه را بداند و علل آنرا ذکر کند ، دیگر چه رسد به حکیمی چون خیام که دایرهٔ کار و تخصص او فلسفه و ریاضیاتست . »

در اتمام التتمه

از خیام چنین یاد میکند فیلسوف حجة الحق عمر بن ابراهیم خیامی ازتمام حکمای خراسان بلند مرتبه‌تر، پرمایه‌تر و در ریاضیات ازجملگی بر تر و در قیاسهای خطابی زبردست است . قاضی امام عبدالرشیدبن‌الحسین نقل میکند که روزی در یکی از حمامهای مرو با وی مصاحبتی دست داد از معنی «معوذتین»[1] و سبب تکرار الفاظ آن سؤال کردم ولی او به نقل اقوال نادر و بیان شواهد غیر متداول آغاز کرد وآنقدر گفت که اگر همهٔ آنها را جمع میکردند به حجم کتابی میشد این مقام و مایه اوست در تفسیر قرآن که دایرهٔ کار و تخصص او نبوده دیگر چه‌رسد به علومی که زمینه مطالعات شبانه روزی اوست و عمری را در بحث و تحقیق و تفحص آنها گذرانده علاوه براینها اشعاری دارد که از طراوت طعنه

۱ ــ مقصود دو سورهٔ قرآنست « قل اعوذ برب‌الناس » ، « قل اعوذ برب‌الفلق »

برباران بهاری میزند و آفاق فضل و ادب را روشنی میبخشد چنانکه میگوید : سبقت العالمین ...[1]

این قبیل روایات نشان میدهد که خیام مردی پر مایه و در همهٔ فنون متداول عصر خود مسلط و جامع و از اینرو در طبقهٔ بالای اجتماع مورد تکریم و اجلال بوده است .

اینها بجای خود درست ، دانش گوهر گرانبهائی است که دارندهٔ خود را در انظار ارجمند میسازد ولی در زمانی که تب دیانت مآبی بر مردم مستولی و نوعی تفتیش بر معتقدات جاریست و حتی فلسفه را معارض شرع میپندارند تنها دانشمند و حکیم بودن برای جلب احترام کافی نیست : بسا دانشمندان در این قرون مطرود و منفور گشته ، حتی دچار زندان شده و جان برسر دانش خود نهاده‌اند .

توجه بدین نکته هم سیمای واقعی خیام را روشن و هم جوینده را در تشخیص رباعیات او یاری میکند . از امعان نظر در روایات و منقولات ، این استنباط دست میدهد که اولا خیام مرد افزون طلبی نبوده است چه ، افزون طلبی ، خواه در راه جاه و مقام و خواه برای رسیدن به مال ، از شأن و اعتبار دانشمند میکاهد ، زیرا در اینصورت با منافع دیگران اصطکاك پیدا میکند . برعکس وارستگی و کناره گیری از تمام

۱ ــ محقق و کتابشناس ارجمند آقای محمد تقی دانش پژوه این جمله را از اتمام التتمه استخراج فرموده‌اند و اما راجع بخود این کتاب هنوز تحقیقات ایشان کاملا به نقطه‌ای روشن و استوار نرسیده ولی رویهم رفته کتاب مزبور مربوط باواخر قرن ٦ یا اوایل قرن هفتم است .

آنچیز هائی که آزمندان‌را مجذوب واسیر کرده است بشخص مناعت و سر بلندی می‌بخشد و حریمی از احترام گردش فراهم میکند .

خیام چنین بوده است . روایتی که میر خواند در روضة الصفا راجع به سه یار دبستانی (نظام‌الملك ، حسن صباح ، خیام) نقل میکند ، هر چند اعتبار تاریخی ندارد ولی آنچه دربارهٔ خیام است که از قبول منصب امتناع کرد و ترجیح داد وظیفه‌ای در حق وی برقرارکنندتا با فراغت خاطر بکار های علمی بپردازد باور کردنی و منطبق است با سیرهٔ حیاتی او . از ابیات عربی او این عزت نفس و استغناء بخوبی استنباط میشود :

اذا رضیت نفسی بمیسور بلغة
یحصلها بالکد کفی و ساعدی
امنت تصاریف الحوادث کلها .. ۱

در چند رباعی منسوب بخیام همین معنی تکرار و تأیید شده است :

هرکو بسلامت است و نانی دارد
وز بهر نشستن آشیانی دارد
نه خادم کس بود نه مخدوم کسی
گوشاد بزی که خوش جهانی دارد

۱ ــ اگر به همان مختصری که دست و بازوی من فراهم میکند قانع باشم از تمام حوادث زمانه برکنار خواهم ماند ...

یک‌نان به‌دوروز اگر شود حاصل مرد
وز کوزه شکسته‌ای دمی آبی سرد
محکوم کم از خودی چرا باید بود
یاخدمت چون خودی چرا بایدکرد ؟!

*

قانع بیک استخوان چو کرکس بودن
به زانکه طفیل خوان هر کس بودن
با نان جوین خویش حقا که بهست
کالوده بـه پالودهٔ هر خس بـودن

ثانیاً ــ در میدان پر غوغای زندگانی خردمند بودن بیش از دانش و تبحر در فنون بکار میآید . داشتن طبعی سازگار و روشی در حد اعتدال ، شخص را بیش از دانش ، از مکاره ایام صیانت میکند . اگر عصر خیام را در نظر داشته باشیم این امر بشکل آشکاری در ذهن نقش می‌بندد کـه پختگی و متانت و اجتناب از هر قولی و فعلی که وقار و آراستگی را درهم شکند ، بیش از فلسفه و دانش بکار خیام خورده و او را از سرنوشت هائی ناگوار که بسی دانشمندان بدان دچار شدند حفظ کرده است .

در این عصر ، گوئی تبی شدید بر مزاج عقلی مـردم مستولی شده بود که همهٔ امور زندگی را بـایستی از زاویهٔ معتقدات مذهبی نگرند . این تب دماغی که از زمان سلطنت ترکان آغاز و با فرمانروائی محمود غزنوی شدت یافته بود ، در دوران سلجوقیان بحد اعلای خود رسید .

مأمون خلیفهٔ بزرگ عباسی مروج علم بود و فضلا را به ترجمهٔ فلسفهٔ یونانی تشویق میکرد. یك قرن قبل از خیام، محمد بن‌زکریای رازی باصراحت از فلسفه دم میزد وبه‌حکمت میبالید و از تصادم افکار خود با معتقدات عامه نمی‌هراسید. ولی از آغاز سلطنت ترکان قضیه گونهٔ دیگری بخود گرفت و آزادی فکر و عقیده روز بروز در دائره‌ای تنگ تر محصور و محدود گردید. ترکان نژادی بودند بیگانه و میخواستند برکشور های اسلامی حکومت کنند، ناچار دیانت را دستاویز قرار داده کاسهٔ از آش گرمتر شدند. دکانداران شریعت را باستخدام خود در آوردند ودر نتیجه بازار فقیهان و محدثان و واعظان گرم شد، فلسفه و منطق و تمام مقولات عقلی رفته رفته مردود و منفور و مخالف شریعت گردید، بحدیکه تمام امور عادی زندگی میبایستی اززاویهٔ دیدمحدثان نگریسته شود: ابن قیم معتقد بود که «انسان با زن شرعی خود نباید به‌نیت انجام تقاضای غریزه نزدیك شود، بلکه این عمل غریزی باید به عنوان کسب ثواب اخروی باشد.»

بر امام محمد غزالی که بیگمان از بزرگترین مجاهدان اسلام و حامی شریعت محمدیست خرده گرفتند که آموختن علم منطق را مباح دانسته و آنرا برای صیانت فکر از افتادن در خطا لازم گفته است؛ دلیلی که بر بطلان رای امام محمد غزالی میآوردند این بود که «اگر فن منطق برای استواری فکر و نگاهداری انسان از وقوع در خطا لازم بود، پس میبایستی ابوبکر و عمر منطق خوانده باشند، یا چون امام ابوحنیفه و احمد بن حنبل منطق نخوانده‌اند لازم میآید که در

آرای فقهی آنان شك آورد ؟! . . . »

در این گیرودار که بزرگترین علمای اسلام در معرض طعن و بدگمانی قرار میگیرد ، خیام میبایستی در حصنی حصین تر و منیع تر از دانش و فضل قرار گرفته باشد تا از ترکتازان فقه و حدیث در امان مانده و مورد احترام نیز باشد و آن نیست مگر اخلاق زاهدانه ، روش شریف و منزه ، وقار جبلی ، اهتمام در امور علمی و اجتناب او از هرگونه تصادمی با معتقدات رایجهٔ عمومی .

در اینجا باید بخاطر داشت که خواجه نظام‌الملك بزرگ وسیاستمدار نامدارکه حامی‌علم ومقتدرترین وزرای سلجوقی بود از خیام حمایت و تجلیل میکرد . این مرد بزرگ و مؤسس نظامیهٔ بغداد ، یك اشعری متعصب و نسبت به رافضیان ، معتزله و اسماعیلیان شدید سختگیر و بی‌اغماض بود و حتی همهٔ‌آنها مورد تعقیب قرارمیگرفتند. دستگاه سلطنت وخلافت بافلاسفه که نمیتوانستند در چهار دیواری معتقدات اشعریان محبوس بمانند ، نظر خوبی نداشتند زیرا سیاست در کار بود و میبایستی فقها و محدثین را پشت سر خود داشته باشند . پس ضرورتاً باید باین نتیجه برسیم که خیام راه و رسمی نداشت که شك و شبهه‌ای را نسبت بخویش برانگیزد .

قفطی که در تاریخ الحکما اشعار او را مار های خوش خط و خالی میگوید که بشریعت آسیب میرسانند و زهر میریزند اعتراف میکند که :

« خیام راه وصول به خداوند را در اجتناب از شهوات جسمی میداند که طبعاً مستلزم تزکیهٔ نفس است »

خلاصه قراین بسیاری از روایات آن عصر بدست میآید که خیام در زمـان حیات ، محترم و مکرم زیسته و روشی نداشته است که مخالف شأن و اعتبار وی در اجتماع باشد. بهمین مناسبت بد نیست به نامه‌ای که سنائی شاعر و عارف بزرگ قرن پنجم به خیام نگاشته است اشاره‌ای شود[1] :

سنائی به نیشابور آمده ودر کاروانسرائی منزل میگیرد. در آنجا سرقتی روی میدهد . سوء ظن متوجه غلامی هندو میشود ، او را توقیف کرده زجر میدهند که اعتراف به‌سرقت کند . او میگوید هزار دینار را به خادم سنائی داده است . خادم سنائی‌را توقیف میکنند وسعی سنائی در رهائی گماشته بجائی نمیرسد ، ناچار نیشابور را ترك میکند و گماشته از فرط خشم و ناامیدی مدعی میشود که آن وجه را به سنائی داده است . صاحب وجه مسروقه قاصدی بغزنین نزد سنائی میفرستد و پول خود را مطالبه میکند .

بدین مناسبت سنائی نامه‌ای مفصل به خیام مینویسد که خود نامه نیز خواندنی است: هم میخواهد ترفع واستعلای خویش را نگـاهدارد و هم خیـام را بستاید . آیهٔ کـریمهٔ « یاایهاالنبی حسبك‌الله و من اتبعك من المؤمنین » را نقل و چنین تفسیر میکند که خداوند به پیغمبر میفرماید « روح و نفس مطمئنهٔ ترا ، حامی مائیم و جسم مکرم ترا نگهبان عمر »

---

۱ ــ این نامهٔ خواندنی و قابل توجه‌را محقق فاضل آقای مجتبی مینوی در مجلهٔ یغما سال سوم شمارهٔ (٥) باشرح مفیدی منتشر ساخته و آقای دکتر معین آنرا عیناً در تعلیقات چهار مقاله نقل کرده‌اند .

و از آن این نتیجه را میگیرد « چون شرف جوهر نبوت از حراست عمر مستغنی نبود پس صدف در حکمت را (مقصود خودش است) از رعایت عمری استغنا » نباشد .

و خلاصه ازخیام میخواهد که نفوذ کلام و اعتبار خویش را بکار انداخته مشکل را حل کند .

اصل قضیه موضوع بحث نیست و از نتیجهٔ امر اطلاعی نداریم ولی توسل سنائی بخیام ، نفوذ کلام و شؤون اجتماعی ویرا نشان میدهد و همهٔ اینها ما را با سیمای حقیقی خیام آشنا میکند .

در گوشه کنار کتابها شواهد عدیده‌ای از این قبیل میتوان یافت چنانکه هنگام تجدید طبع این نوشته آقای محمد روشن که در منشآت خاقانی تحقیق و تتبع کرده و اینك آنرا آماده ساخته و از طرف دانشگاه تهران در شرف چاپ است نامه‌ایرا که خاقانی به شروانشاه نگاشته است و در آن از قطع مقرری خیام سخن بمیان آمده است لطفاً برای نگارنده فرستاده‌اند که در زیر عیناً نقل میشود از موضوع این نامه و باعث نگارش آن اطلاعی در دست نیست ولی میتوان چنین استنباط کرد که از طرف شروانشاه در حق خاقانی و ارزش وجود وی در دستگاه سلطنتی قصوری روی داده و خاقانی باذکر این حکایت خواسته است قدر و منزلت اهل دانش را در دربار ملکشاه سلجوقی برخ شروانشاه بکشد :

از نامهٔ خاقانی به شروانشاه

... و هم درجواب صاحب غرض توان گفت

ماجرای خواجه بزرگ کاشانی درعهد ملکشاه، که با حجة الحق عمر خیام رفت : مگر روزی خواجه به دیوان نشسته بود . عمر خیام درآمد و گفت : ای صدر جهان ، از وجه ده هزار دینار معاش هر سال من کهتر باقی به دیوان عالی مانده است . نایبان دیوان را اشارتی بلیغ می‌باید تا برسانند . خواجه‌گفت : توجهت سلطان عالم چه‌خدمت‌کنی که هر سال ده هزار دینار مرسوم تو باید داد ؟ عمر خیام گفت : وا عجبا ! من چه خدمت کنم سلطان را ؟ هزار سال آسمان و اختران را در مدار و سیر به شیب و بالا جان باید کندن تاازین آسیابك، دانهٔ درست چون عمر خیام بیرون افتد و از این هفت شهر پای بالا و هفت دیه سرنشیب یك (۱٤۹ ب) قافله سالار دانش چون من درآید . اما اگر خواهی از هر دهی در نواحی کاشان چون خواجه ده‌ده بیرون آرم و بجای او بنشانم ، که هریك از عهدهٔ کار خواجگی بیرون آید .

خواجه از جای بشد و سر در پیش افکند . که جواب بس پای برجای دید . این حکایت به حضرت ملك شاه باز گفتند . گفت : « بالله که عمر خیام راست گفت . » بنده صاحب غرض را همین می‌گوید .

پانصد هجرت چو من نزاد یگانه
چون او هرهفته صد هزار بزاید

نامهٔ پنجاه و پنجم ورق (۱٤۹ ب — ۱۵۰ الف)

بدین مناسبت بیتی از خاقانی بخاطرم آمد که خیام و خلیفهٔ دوم را در یك ترازو گذاشته و آن در قصیده‌ایست که در رثاء عمو و پرورش دهندهٔ خود کافی‌الدین عمر بن عثمان بمطلع « راه نفسم بسته شد از آه جگر تـاب ـ کو هم‌نفسی تا نفسی رانم از این باب » آورده است .

زآن عقل بدوگفت که ای عمر عثمان
هم عمر خیامی و هم عمر خطـاب

چون میخواهد شأن او را بالا برد او را در ردیف عمر خیام و عمر خطاب در میآورد . با وجود سابقه‌ای که از نحوه عقاید خاقانی دردست هست‌که مردی متدین وشدیداً متمسك بشرع ومخالف فلسفه است تا بدان درجه که در قصیده‌ای میگوید : ـ

مرکب دین کـه زاده عربست	داغ یونـانش بـرکفل منهید
قفـل اسطـورهٔ ارسطـو را	بـر در احسن الملل منهید
نقش فرسـودهٔ فلاطـون را	بـر طـراز بهین حلل منهید
فلسفی مرد دیـن مپنداریـد	حیز را جفت سام یل منهید

خیام را با خلیفه دوم در یك سطح قرار دادن درجه تکریم ویرا به خیام فیلسوف میرساند .

۳ـ فرزانه است یا بخیل ؟

من ز شیرینی نشینم رو ترش
من ز بسیاری گفتارم خمش
جلال‌الدین

چنانکه دیدیم تمام آنکسانیکه از خیام ذکری بمیان آورده‌اند نام او را با تکریم و احترام برده ، نیروی ادراك ، حدت هوش ، وسعت دایرهٔ اطلاع (علاوه بر مقولات عقلی) سلطهٔ کامل ویرا برعلوم نقلی ستوده‌اند . از قوهٔ حافظهٔاوامری شگفت‌انگیز نقل میکنند که در اصفهان کتابی را هفت مرتبه مرور کرد و سپس آنرا در نیشابور املا فرمود وپس ازمطابقت معلوم شد اختلاف ناچیزی با اصل متن دارد ... با همه اینها از روش او چندان بخوبی یاد نکرده او را تندخو ، تنگ حوصله ، کم حرف و کناره‌گیر از مردم گفته‌اند . مورخان معتبری چون علی بن زید بیهقی و شهرزوری او را به «بخل در تعلیم» متهم کرده‌اند .

کم حرفی ، اجتناب از معاشرت و تند خوئی خیام را میتوان بر مزاج عصبی یا حالت حجب وی حمل کرد اینگونه اشخاص بالفطره مردمان خوش معاشرت و بذله‌گو نیستند کمتر با مردم انس میگیرند وطبعاً درخود فرو میروند وبیشتر به مطالعه میپردازند . یا میتوان گفت توجه نفس بامور علمی و اشتغال فکر به حل مقولات ریاضی دیگر مجالی برای آمد و

شد و پرداختن بعادیات زندگی اجتماعی باقی نمیگذارد . نمونه آن در عصر ما دانشمند بزرگ انشتین یا متفکر و هوشمند معروف برناردشاو است که از وی پرسیدند چرا از معاشرت سر باز میزند و او بشیوهٔ طنزآمیز خود چیزی شبیه باین معنی گفته بود که از معاشرت با مردمان نافهم رنج میبرد .

راست است ، از خیام با همهٔ پرمایگی آثار زیادی باقی نمانده جز در باب ریاضیات که صرفاً جنبهٔ فنی دارد چند رسالهٔ مختصر در دست هست که همهٔ آنها یا جواب سؤالی است یا انجام تقاضائی یعنی از روی میل و اراده به بحث مسائل فلسفی نپرداخته است .

بدین دلیل وشاید بعلت اینکه حوزهٔ درسی راه نینداخته و به پرورش شاگردانی نپرداخته یا مثل مقتدای خود ابن‌سینا دست به تألیف کتابهائی در فلسفه نزده است او را به بخل در تعلیم متهم کرده‌اند در صورتیکه با روشن بینی میتوان قضیه را به‌گونه‌ای دیگر توجیه و تحلیل کرد .

قراین نشان میدهدکه خیام ازآن طبایعی است که‌درخود فرو رفته و کمتر خویشتن را عرضه میکنند از آن مردمانی که در مقام بیان هرمطلب نخست ازخود میپرسندآیا ضرورتی هست که آنرا بدیگری بازگویند ، آیا دیگران آنرا درك نکرده‌اند ، در اینصورت آیا استعداد قبول آنرا دارند ، در صورت نداشتن استعداد ، چه فایده‌ای برگفتن مترتب است ؟

درزندگانی عادی‌زیاد باین دوطبیعت متغایر برمیخوریم: مردمی که نمیتوانند انفعالات و معتقدات خویش را برای خویش نگاه دارند و پیوسته با سایرین در میان مینهند و

مردمی‌که برعکس ، تأثرات خود را برای خویش نگاه میدارند.
ارباب فکر نیز از این حیث دو دسته‌اند : کسانی که فکر و معلومات خود را عرضه میکنند و در هربابی مینویسند و میگویند و کسانی که کمتر در مقام بسط افکار و آرای خود برمیآیند ؛ دسته‌ای که قوهٔ بیان دارند و دسته‌ای که فاقد آنند ، مردمی که خیال میکنند آنچه مینویسند دیگران نمیدانند و مردمی که احتمال میدهند دیگران هم بهمان نتیجه‌ای که آنان رسیده‌اند رسیده باشند ؛ گروهی که تصور میکنند باید سایرین را به ثمرهٔ فکر و معلومات خود برسانند وگروهی که چنین تکلیفی برای خویشتن نشناخته ، یا امیدی و باعث شدیدی براهنمائی دیگران ندارند . خلاصه برای گروهی نوشتن و گفتن و سایرین را بدایرهٔ فکر و عقیدهٔ خویش کشاندن یك ضرورت روحی یا وسیلهٔ تجلی و بروز است و گروهی چنین ضرورتی را احساس نکرده ، یاالااقل بدان و به نشان دادن خود بی‌اعتنایند .

ظاهر قراین خیام را در گروه دوم قرار میدهد از اینرو اگربحکم ضرورت وارد مبحثی شده بحداقل لزوم اکتفاکرده و به تفصیل نپرداخته است . ازاحترامی‌که بابن‌سینا داشته و اورا استاد خود و «افضل المتأخرین» میگوید چنین برمیآید که آراء فلسفی او را پذیرفته و مطالب او را مطابق ذوق و فهم خود یافته ، پس دیگر دلیلی ندارد کتاب بنویسد و آراء او را تکرار کند . بعبارة دیگر در مباحث فلسفی شیخ‌الرئیس زمینه خالی باقی نگذاشته و خیام مطلب خاصی علاوه بر گفته‌های استاد نداشته تا به نگارش آن بپردازد ولی برعکس

درمسائل ریاضی بدون اینکه کسی از وی تقاضاکند به نگارش کتاب ارجمندی دست میزند و چنانچه از مقدمه‌کتاب جبر برمیآید جبران این نقص را از وظایف خود دانسته و مدتها آرزوی چنین فرصتی را داشته است . پس خیام در نوشتن و عرضه کردن معلومات خود بخیل نیست و در نشر مطالبی که قبل از وی کسی نگفته و جز او کسی نمیتوانست شرح دهد مضایقه نمیکند مخصوصاً که امور ریاضی با معارضه فقها و محدثان قشری مواجه نمیشده است .

از اینجابدین نتیجه مسلم و غیر قابل تردید میرسیم‌که اجتناب خیام از پرداختن بمباحث فلسفی ، علاوه برنکته‌ای‌که اشاره کردیم اوضاع اجتماعی محیط است . مزاج عقلی خیام گرایش مسلمی بسوی امور مثبته دارد . انتخاب فن ریاضیات دلیل این میل طبیعی است . آنوقت اشتغال بمسائل ریاضی طبعاً باین گرایش صورتی قطعی میدهد ، بطوریکه در هر امری پی برهان یعنی دلایل عقلی (Rationnel) میگردد ولی در اجتماع آن زمان این روش نامطلوب و از ارزش افتاده‌است بلکه برعکس مدارفکر، نقل است و نقل. عقل باید بگردد وبرای امور نقلی حتی عقاید سخیفه دلیل پیدا کند.

محیط اجتماعی قرن پنجم برای جولان افکار فلسفی بمراتب خرابتر ونامساعدتر از قرن سوم و چهارم شده و میدان برای واعظان و محدثان فراختر گردیده بود . دیگر ، آن دورانی که محمدبن زکریای رازی با کمال صراحت افکار فلسفی خود را میگفت و حتی در ری با حضور حاکم و قاضی و علما مجالس مناظره راه انداخته و عقل را یگانه راهنمای

بشر میگفت سپری شده بود .

برخلاف محمدبن زکریا که سیرهٔ فلسفیه نوشته و بدان وسیله میخواهد مشرب فلسفی خود را ثابت کند و به‌فیلسوف بودن خویش بنازد ، در عصر خیام و بعد از آن هر خردمندی از فلسفه تبری جسته ، برای توجیهٔ ذوق ومشرب فلسفی خود بدین عذر متوسل میشود که :

دشمن بغلط گفت که من فلسفیم
ایزد داند که آنچه او گفت نیم
لیکن چو در این غم آشیان آمده‌ام
آخر کم از آن‌که من بدانم که کیم[1]

علاوه برفراست ذاتی و فطرت متمایل باحتیاط ، مشهودات‌کوچك روزانه خیام را در روش خود راسخ میکند: روزی امام محمد غزالی به مجلسی وارد شد و ازخیام پرسید اختصاص یك نقطهٔ فلك به قطب بودن را چگونه تعلیل میکند ، درصورتیکه فلك متشابه‌الاجزاست. خیام بجای اینکه مستقیماً بموضوع بپردازد «بنا بروش خود» پیرامون قضیه بسط مقال داد و از اینکه حرکت از چه مقوله‌ایست سخن گفت . شاید بدین شیوه میخواست امام محمد غزالی را که از متشرعین متعصب و مخالف فلاسفه است و علاوه در جدل و مناظره زبردست ، از حال تعرض در آورده محیط را مساعد بحث مطالب علمی کند . در این اثنا صدای مؤذنی بلند شد وغزالی

۱ــ رباعی فوق از رباعیات منسوب به خیام و از رباعیاتی است که در سند نسبتاً معتبر نزهة‌المجالس آمده است .

ازجای برخاسته گفت : « جاءالحق و زهق‌الباطل . . . »

متن حکایت که ظهیرالدین ابوالحسن بیهقی در کتاب «تاریخ حکمای اسلام» آورده است بخوبی نشان میدهد که دانشمندی چون غزالی ، فلسفه و ریاضیات را جزء اباطیل گفته ، مجالی برای بحث علمی صرف باقی نمیگذارد . رواج عقاید تعبدی ، بازار علم و فلسفه را کساد کرده است و تعصب های مذهبی برآزادی فکر غلبه دارد . پس بهتر است بهمان فن خود پرداخته ، از فلسفه دم نزند ؛ حوزهٔ درسی دایر نکند و متاع کساد فلسفه را به بازار نیاورد تا مجبور نشود ضمن بحث کلیات اندیشه‌های مکنون خود رابیرون‌ریزد. این روش را باید فرزانگی نامید نه «بخل در تعلیم» .

خورشید به گل نهفت می نتوانم
و اسرار زمانـه گفت می نتوانم
از بحر تفکـرم برآورد خـرد
دری کـه ز بیم سفت می نتوانم

باآنکه همه خیام را به دانش ستوده‌اند ولی وجه امتیاز او را بیشتر درسجایای وی باید جستجوکرد: فضایل خلقی ، خیام را به صورت خردمندی ظاهر میسازد که فرانسویان بدینگونه اشخاص « Sage » میگویند و درزبان قدیم خودمان حکیم میگفتند، ولی نه بمعنی لغوی‌آن‌که فقط برکسانی اطلاق میشد که بفن حکمت مشغول بودند ، بلکه به مفهومی وسیع‌تر وشامل‌تر . یعنی بر خردمندانی این عنوان را مینهادند که در تفکر عمیق ، در رای صائب ، در امور زندگانی دور اندیش و در پیشامدهای غیر مترقب روشن بین بودند . در تاریخ و

افسانه‌های ما نمونهٔ این خردمندان لقمان وبوذرجمهر زبانزدندو درتاریخ یونان سولون و حکمای سبعه.

خیام در ذهن من نمونه‌ایست از این اشخاص با فراست که از کنار حوادث گذشته، طوفانها را با تدبیر و احتیاط، از خویش رد کرده‌اند. مکرم و محترم بودن وی در تنگنای آن عصر متشنج از تعصب، معلول خردمندی اوست. طبیعت مایل به زهد و اجتناب از هرگونه افراط و تفریط، او را ارجمند ساخته؛ مناعت و استغنای طبع، بدون آنکه ویرا تا حد غرور و تکبر بالا ببرد و طبعی سازگار، بدون اینکه ویرا تا حد نیازمندی و خضوع فرو اندازد، او را از مکاره عصر صیانت کرده است.

همان امام محمد غزالی که با خیام آن رفتار ناشایسته را روا داشت و یکی از بارورترین دانشمندان اسلامی است در زمان حیات خود دچار ماجراهای ناهنجاری گردید. با آنکه فقیه و محدث و متکلم بود و در هربابی تألیفات گرانبهائی داشت [چنانکه میگویند اگر تمام مؤلفات پنج قرن اسلامی از میان میرفت، تنها کتاب «احیاء العلوم» او میتوانست جوابگوی معلومات و فرهنگ اسلامی باشد]. و با آنکه در عقاید شرعی خود راسخ و متعصب بود و کتاب تهافت‌الفلاسفه را در رد عقاید حکما نوشته و آنان را برای اعتقاد به قدیم بودن عالم و عدم اذعان به معاد جسمانی و نفی علم و ارادهٔ باریتعالی در حوادث جزئی جهان، مرتد و کافر دانسته بود، باوجود اینکه او را بیگمان یکی از بزرگترین مجاهدان شریعت اسلامی میتوان لقب داد، باز برضد او غوغائی راه انداخته و

بعنوان اینکه در یکی از کتابهای فقهی خود بامام ابوحنیفه طعن زده پادشاه سلجوقی را بر ضد وی برانگیختند.

همین امام محمد غزالی در بسیاری از مسائل روشن و بدیهی مورد اعتراض و تکفیر قرار گرفت و حتی در بعضی بلاد مغرب کتابهای ویرا در میدان عمومی به آتش افکندند.

در اثبات وجود صانع، متکلمان دو دلیل اساسی دارند: حدوث عالم و اتقان صنع. امام محمد غزالی در بارهٔ اتقان صنع جملهٔ زیبائی دارد، که «لیس فی‌الامکان ابدع مما کان» یعنی بهتر از آنچه هست ممکن نیست، بعبارت دیگر جهان آفرینش در حد کمال است.

این جملهٔ متین و زیباکه زایدهٔ ایمان راسخ غزالی است اعتراضاتی برانگیخت بحدی که بعضی از قشریان آنرا کفر خواندند زیرا «نفت قدرت» از وجود باریتعالی کرده است.

در اوایل و اواخر همین قرنی که خیام وفات کرد دو نفر از بزرگترین عارفان و فاضلترین دانشمندان اسلامی بشکل ناسزاوار و فجیعی بقتل رسیدند زیرا مشرب فلسفی عین‌القضاة وشهاب‌الدین سهروردی بامعتقدات‌تعبدی قشریان ناسازگار بود. پس سالم ماندن خیام و از دست ندادن احترام و اکرام معاصرین خود، معلول روش خردمندانهٔ اوست...

اگر محمدبن زکریای رازی در قرن ششم بود و رسالهٔ ذیقیمت «سیرةالفلسفیه» را مینگاشت، شخص متتبع خیال میکرد زندگانی خیام نمونه و سرمشق افکار او بوده است. او افراط در تزهد و تنسک را بد و ناشایسته میدانست چنانکه تسلیم شدن به شهوات و افراط در تنعم راناپسندیده.

فلسفه را تشبه به ذات باریتعالی و بعبارت اخری اتصاف به اخلاق کمالیهٔ خداوند (مخصوصاً علم و عدل) و اجتناب از هر گونه بی‌انصافی و غرور میگفت.

قراین کوچك و امارات خرد نشان میدهدکه خیام چنین بوده است و از یك مقایسهٔ مختصر میـان او و پیشوایش شیخ‌الرئیس این معنی آشکار میگردد. در نبوغ وقوهٔ خلاقهٔ ابن‌سینا تردیدی نیست. فکر بارور و پراز حرکت و جهش او کم‌نظیر و از این‌حیث به مقتدایش معلم اول میماند. قوهٔ حیوی این دماغ پر از برکت موجب تصنیفات جلیل‌القدری شده است که در میان دانشمندان ایرانی و اسلامی مانند ندارد، ولی‌گویا این حیویت (Vitalité) درناحیهٔ عقلی محصور نمانده، در غرایز و حوایج جسمی او نیز دیده میشود، چنانکه از وی مأثور و مشهور است‌که هم درخوراك، هم در شرب و هم در عمل جنسی راه افراط می‌پیموده است و از ظواهر امور چنین برمیآید که جاه طلب و شهرت دوست بوده وشاید یك قسمت ازمحصولات فکری اومعلول این‌احتیاج روحی بوده، چنانکه دربدریها و حوادث ناگوار دورهٔ زندگانی وی را نیز میتوان نتیجهٔ حتمی آن فرض کرد.

از این حیثیات خیام در نقطه‌ئی مقابل استاد خود قرار دارد: در همهٔ امور و شؤون راه اعتدال پیش گرفته. برای تقرب به امرا تلاشی نکرده است. از روایات، کوچکترین قرینه‌ای بدست نمیآید که در غرایز جسمی افراطی از وی سرزده باشد.

دانش و معرفت، بشخص وقار و متانت بخشیده و او

را از غرور یا تحقیر سایرین باز میدارد و شگفت اینستکه ابن‌سینا با همهٔ نبوغ و پرمایگی از این آفت مصون نبوده و از تحقیر دانشمندان خود داری نداشته است چنانکه از محمدبن زکریا به تحقیر نام برده و قصهٔ گردو انداختن بطرف علی بن مسکویه که آنرا مساحت کند وابن‌مسکویه کتاب اخلاق خود را بطرف وی انداخت که خویشتن را اصلاح کند مشهور است .

از خیام ، در تمام دوران زندگانی چنین اعمالی سر نزده ومعارضاتی شبیه آنچه میان ابن سینا و بیرونی روی داده برای وی روی نداده است وهمهٔ اینها متانت اخلاق ، پختگی روش ، اجتناب از تظاهر و همچنین سازگاری خوی او را نشان میدهد . آرایش به سجایائی از این قبیل ، بدو قیافهٔ فرزانه‌ای میدهد که از کنار سیل خروشان تعصبات گذشته است بدون اینکه دامن ترکند . او نه در باب معراج رساله‌ای[1] مینویسد که با دلایل عقلی معراج جسمانی را نفی کند و نه در مقدمهٔ آن رساله از خواننده با الحاح خواستار میشود که آنرا از نا اهل مستور دارد . وقار جبلی و اعتدال رفتار و فکر مآل اندیش ، او را از ورود در هرمشاجره‌ای باز میدارد . غیر از بحث لغوی کوچکی با زمخشری و مختصر مشاجره‌ای با فرامرزبن علی‌بن فرامرز که خود آن نیزیکی ازخطوط سجایای ویرا نشان میدهد از وی چیزی در این زمینه روایت نشده است .

---

(۱) اشاره به رساله‌ایست منسوب‌بابن‌سینا درباب معراج رسول‌اکرم.

٤ـ قهرمان یاشهید ؟

دنبالهٔ بخل خیام در تعلیم [1]

به رای ما در فصل سابق که خیام فرزانه است نه بخیل خرده‌گرفته‌اند : آقای دکتر رحمت مصطفوی درطی دومقاله‌ی پرمغز (شماره های ۱۸ و ۲۵ فروردین ٤٥ روشنفکر) با دیدی استوار و بینشی روشن خیام را ستوده ولی دربارهٔ اجتناب وی از تعلیم چنین نوشته‌اند که

«اگر قبول کنیم حوزهٔ درسی دایر نمیکرد و اندیشه های»
«خود را بیرون نمیریخت ناچار یا از بخل در تعلیم بوده و یا»
«واهمه از عکس‌العمل‌های احتمالی و یا تحقیر مردم که استعداد»
«فهم مطالب ویرا ندارند ... یعنی این مردم ارزش آنرا ندارند»
«که انسان بخاطر آنها جان یا وضع و آسایش خود را بخطر»
«اندازد بنظرمن هیچیك از این‌حالات نمیتوان فرزانگی‌نامید...»

چنانکه ملاحظه میکنید طرز استدلال ضعیف است زیرا مینویسند « واهمه از عکس العمل های احتمالی ...» اولا واهمه‌ای در کار نیست بلکه یقین به عکس‌العمل موجود بوده

(۱) این فصل در چاپ دوم اضافه شده است .

ثانیاً عکس العمل ها احتمالی نبوده بلکه قطعی و مسلم بوده است . پس از مقدمه فرضی نمیتوان به نتیجه قطعی رسید و خیام را مردی فرض کرد که یا در تعلیم بخیل بوده یا اینکه بصرف توهم و ترس خیالی حاضر نشده است افکار خود را بدیگران برساند پس انسانیت را تحقیر کرده و حاضر نشده است جان یاآسایش خود را در راه تعلیم آنان به‌مخاطره‌اندازد.

شخصی که در قرن بیستم زندگی میکند و جوانی را در محیط آزادی فکر و عقیده پاریس گذرانیده است اوضاع اجتماعی قرن پنجم هجری را فراموش کرده و مینویسد «اگر اجتناب خیام را از گفتن و نوشتن فرزانگی بگوئیم پس باید سقراط و افلاطون و ارسطو و تمام کسانی را که در راه آزادی وبسط عدالت قیام کرده‌اند فرزانه نخوانیم ...»

اولا مخلوط کردن فلاسفه و اهل فکر با کسانی که در راه آزادی و بسط عدالت قیام کرده‌اند درست نیست آنها دو طبقه متمایز هستند : بابك خرم دین یا ابومسلم خراسانی را نمیتوان با ابوریحان بیرونی یا محمدبن زکریای رازی در یك صف قرارداد و از آنان اقدام و عمل مشابه انتظار داشت .

ثانیاً نه زمان خیام مشابه عصریست که حکمای یونان در آن میزیسته‌اند و نه آتن قرن پنجم قبل از میلاد شبیه خراسان دورهٔ غزنوی وسلجوقی . در عصر طلائی یونان حکمت رونق و رواج داشت و در قلمرو حکومت سلجوقیان فقط حدیث و روایت ملاك سلامت فکر و روح بشمار میرفت و روی آوردن به مقولات عقلی مردود و دلیل برگمراهی و انحراف از شریعت بود بحدیکه محدثان و قشریان فن منطق

را حرام میگفتند باآنکه فن مزبور صرفاً قواعدیست برای تنظیم فکر و استدلال واجتناب از سقوط در مغالطه واشتباه .

گمان نمیکنم معترضین برکناره‌گیری خیام از تعلیم و نوشتن از وی توقع داشته باشند برای «بسط عدل و آزادی» در مقام سرنگون کردن خلافت عباسی یا برانداختن دولت سلجوقی قیام کرده باشد ، یا لااقل شیوهٔ مبارزهٔ ناصرخسرو را در پیش گرفته باشد زیرا او نه اهل سیاست بود و نه مرد جنگ . پس تنها اعتراضی که بوی میتوان وارد کرد اینست که چرا در رشته خود که فلسفه و ریاضیات بود کتابهائی تألیف نکرده و حوزهٔ درسی راه نینداخته است .

چنانکه اشاره شد در باب ریاضیات نوشته و در باب نجوم با عده دیگری برای فراهم کردن تقویم جلالی همکاری کرده است . پس میماند فلسفه که فارابی و ابن‌سینا بقدر کفایت نوشته بودند و خیام ضرورتی نمیدیده است که آنها را تکرار کند . از فحوای پارهٔ رباعیات مظنون‌الاصاله اوچنین برمیآید که درباره حدوث و قدیم بودن عالم یا معاد بدان صورتی که متشرعین میگفتند عقیده خاصی داشته است دراین گیروداری که همه چیز باید بروایت متکی باشد وانسان نباید عقل و ادراك خود را میزان سنجش قضایا قرار دهد و حتی فن منطق را حرام میشمرند آیا از عقل و کیاست بود مثلا شخص رساله‌ای در قدیم بودن عالم بنگارد هرچند چون ابن سینا کائنات را فیض وجود باریتعالی گفته و قدیم بودن آنرا عرضی و ثانوی دانسته باشد و بالنتیجه متکلمین و سپس فقیهان و محدثان را برضد خود برانگیزد زیرا یگانه وسیله

اثبات صانع را که حدوث عالم باشد از دست آنهاگرفته‌است؟

تازه اگر چنین میکرد و بقول منتقد محترم جان خود را در راه هدایت مردم به مخاطره میانداخت برای همان مردم قدیم یا حادث بودن عالم چه اثری داشت و آیا آنهارا از جور و ستم زورمندان و هیئت حاکمه نجات میداد ؟ یا همان مردم با دکانداران شریعت هم‌آوازشده وحکومت وقت برای ارضای آنان خیام را زنده در آتش میافکند .

یك قرن قبل حسین‌بن منصور حلاج برای جذبه‌های صوفیانه خود بر سر دار رفت . چند سال پس از مرگ خیام یکی از فاضل‌ترین و خوش ذوق ترین دانشمندان اسلامی را بنام عین‌القضاة همدانی با بوریا و نفت آتش زدند و چندی بعد دانشمند باورع و زاهدی چون شهاب‌الدین سهروردی را بیرحمانه به قتل رسانیدند . اینان هرسه متدین ، موحد و بزهد و تقوی متصف بودند هیچیك از آنها داعیه سرنگون کردن حکومت و در پیچیدن بساط نظام سیاسی را نداشتند تا فرض کنیم حکومت‌های وقت مجوزی درکشتن آنها داشتند نه ، گناه‌آنان شم فلسفی واندیشه‌هائی بودکه با روش متعبدان قشری و بندگان روایت و منقولات سازگار نبود و زمامداران مجری این دسته گردیدند .

سقراط و افلاطون و ارسطو در عصری میزیستند که فلسفه نمونه رشد عقلی و کمال انسانیت بشمار میرفت ، نه در دورهٔ ابن‌جوزی وابن تیمیه و رواج روش اشعریان ... ازاین روی طبقه هوشمند به‌حوزهٔ درس فلاسفه روی میآوردندحتی سیاستمدار بزرگی را چون پریکلس از اینرو موفق میدانستند

که به فلسفه‌آشنا ودست پروردهٔ Anaxagor میگفتند و همه میدانند سقراط برای نشر افکار فلسفی محکوم بمرگ نشد بلکه عوامل سیاسی و اجتماعی این فاجعه شرمگین را ببار آورد .

***

بنابرآنچه گذشت نمیتوان از افراد بشر توقع داشت که از حیث روح و فکر و خوی و خصوصیات ذاتی مانند هم باشند و ازدانشمندی اهل فکرتوقع سیاستمداری‌یاسپاهیگری داشت .

ما نمیتوانیم از انشتین منتظر باشیم نقش هیتلر یاحتی نقش مخالف هیتلر را در اجتماع ایفا کند . بهمین نسبت نمیتوان به‌خیام ایرادگرفت‌که چرا حسن صباح یا ناصرخسرو نشده‌است .

خود نویسنده محترم و معترض به رای نگارنده درباب خیام مطلبی‌را راجع به‌اراسم ، دانشمند هلندی آورده‌است‌که مؤید گفته‌های ماست . نوشته‌اند که شخصی به این دانشمند نوشته بود که «با این شأن و اعتباری که نزد امرا و سلاطین اروپا دارید چرا برای رفع ستم از مردم قیام نمیکنید » و اراسم بوی جواب داده بودکه «سرمن برای چنین تاج‌افتخاری استعداد ندارد».

اراسم بدین پاسخ طنزآمیز اکتفا کرده و دیگر به بیان این مطلب نپرداخته است که او اهل فکر است نه عمل . فطرت او برای ایجاد حوادث و قیام برضد نظام موجود مهیا نیست و اگر میان امرای زمان شأن و اعتباری دارد برای همین

فطرت سلیم مایل به اندیشه است و چنانچه در مقام رفع ستم برمیآمد، یعنی میخواست اوضاع موجوده رابرهم زند ، همان امراو شاهزادگان که ویرا مکرم و محترم میدانستند مفسد و اخلالگرش می‌نامیدند و در نابودیش همداستان میشدند .

دراین‌جا این‌مطلب پیش میآید ـ مطلب مهم و قابل تأملی که نه‌تنها جستجوی دقیق در حوادث تاریخی بلکه کنجکاوی عمیق درزندگانی رهبران انقلاب وآفرینندگان تحولات‌سیاسی و اجتماعی و دینی را ضرور میسازد ـ تا معلوم گردد آیا در کنار مقاصد اساسی و اعتراف شده موجبات نهفته دیگری نیز وجود دارد ـ موجباتی که ممکن است بشکل ناآگاه در ضمیر پرچمداران تحول و انقلاب وجود داشته باشد .

بعبارهٔ دیگر آیا نفس فکر و عقیده و ایمان به صلاحیت و حقانیت آن مردی را به مجاهده و نهضت برانگیخته یا در کنار آن متن عوامل پوشیده روحی دیگری وجود دارد که بوی نیرو میدهد و عزم او را تقویت میکند ؟

برای روشن کردن مطلب مثالی فرض کنیم :

مردی مفاسد و خطاهای گوناگون محیط اجتماعی خود را مشاهده میکند و به مبارزه برمیخیزد . در خویشتن آن همت و در مردم استعداد همگامی می‌بیند و دعوتی را آغاز میکندو طبعاً عده‌ای گرد وی جمع میشوند . تا هنگامی که عده آنها کم و صدایشان ضعیف است کسی متعرض آنها نشده به طعن و تمسخر اکتفا میکنند ولی اگر کار قدری بالا گرفت نگرانی و تشویش در متولیان امور جامعه پدید شده به دفع خطر و خاموش کردن آتش فتنه برمیخیزند . طبعاً مرد

اصلاح طلب شخص مفسد وآشوبگر ومخل نظم عمومی معرفی شده بزندان کشیده می‌شود و اگر در دعوت خود اصرار ورزد دچار زجر و شکنجه و عواقبی وخیم‌تر خواهد شد و شگفت انگیز آنکه اجتماع - یعنی همان مردمیکه این نهضت برای اصلاح شئون زندگانی آنها صورت گرفته بود - یا ساکت وتماشاگر خواهند بود یا باشدت عمل متولیان همداستان.

در اینجا یك رشته سؤال و ملاحظه پیش میآید که جواب دادن بدانها دشوار است و مقصود ما از ایراد این مثال فرضی جواب دادن بدین سؤالهاست.

آیا اگر خود این مرد اصلاح طلب از اوضاع اجتماع بهره‌مند بود یعنی ازآن نمد کلاهی داشت و متولیان جامعه او را محروم و بی‌نصیب نکرده بودند باز این طغیان در روح وی پدید میشد و به مبارزه برمیخاست ؟

آیا از همان آغاز کار تمام آن عواقب ناگوار را پیش‌بینی میکرد و معذلك بمبارزه برخاست ؟ یا برعکس صفحه دیگری از کتاب تقدیر برابر دیدگانش گسترده شده بود بدینمعنی که بجای زجر و خواری و زندان آیندهٔ پرنقش و نگار رستگاری در ذهنش نقش بسته و خیال میکرد در پرتو حقانیت دعوت مردم به زودی‌گرد او جمع خواهند شد ودرپناه اجتماع دست مفسدان و ستمگران را از ادارهٔ امور اجتماع کوتاه خواهدکرد و طبعاً این مسند ارجمند به او ویارانش تعلق خواهد گرفت ؟

آیا تصدیق ستایش آمیز افراد انگشت شماری که در روزهای نخستین گرد او حلقه میزدند او را به دنبال کردن فکر و دعوت خود تشویق نکرده و خود این امر که شخص بفکر

و ادراك از دیگران متمایز است و عنوان رهبری بدو میدهند محرك قوی نیست ؟

آیا همان تصدیق ستایش آمیز همفکران قوهٔ پندارویرا پرورش نداده و به یقین در حصول موفقیت مبدل نکرده است وطبعاً جرئت و شهامت و رفتن بسوی خطر در وی نیرو گرفته است ؟

اگر با دیدهٔ واقع‌بین خطرهای احتمالی را سنجیده بود و طبعاً امید رستگاری با همان معیار واقع‌بینی در وی ضعیف میشد آیا باز با همان جلادت و بیباکی قدم بمیدان عمل میگذاشت ؟

سؤالهائی از این قبیل بما نشان میدهد که هیچ نهضتی (خواه رستگار و خواه بدفرجام) عاری از عوامل پوشیده و ثانوی نیست و در این‌باب باید افزودکه دو طبقه ازدایره فرض بیرونند : یکی آنهائیکه سودای ریاست و ثروت و قدرت بمیدانشان کشانیده است و دیگر کسانی که مانند مجذوب بطرفی کشیده شده و مسخر عقیده‌ای سیاسی یا مذهبی گردیده‌اند ، و دیوانه‌وار خود را به‌آب وآتش میافکنند. دستهٔ نخستین محرك آشکاری دارند و دسته دوم افراد غیر متعادلی هستندکه نوعی تب دماغی یاجنون تعصب برمزاجشان‌مستولی است . فرض ما دربارهٔ اشخاصی است که از این هردو نوع آلودگی وارسته و مقصدی والا و اجل دارند . حتی در این موارد است که باید جستجو کرد و دید آیا در حاشیه دعوت و مرام آنها عوامل پوشیده شخصی و مقتضیات زمان و مکان و استعداد اجتماعی تاچه حد موجود بوده است .

آیا اگر لوتر در آلمان نبود (مثلا در اسپانیا یا ایتالیا میزیست) یا در اوائل قرن ۱۶ میلادی نمیزیست وشاهزادگان ناراضی از دربار پاپ و قدرت‌نمائی کشیشان کاتولیك از او حمایت نمیکردند میتوانست از تکفیر ۱۵۲۰ جان بسلامت در ببرد و با همان جلادت برضد کلیسای کاتولیك قیام کند و بدعت او مذهب نوی در دنیای مسیحی بوجود بیاورد ؟

شواهد تاریخی در این باب بسیار است که هم فرصت و هم حوصله تحقیق و استقصا میخواهد و هم جرئت گفتن زیرا حتی در قرن بیستم پرده از روی حقایق برداشتن برای افکار عمومی قابل تحمل نیست . حرکت یا سکون زمین مسئله‌ایست صرفاً علمی وشاید بفکر گالیله نمیگذشت که رأی وی کلیسا را بر او خواهد شورانید زیرا نه در اصول دیانت مسیح و نه در فروع آن کوچکترین اشاره‌ای باین قضیه نشده و عقیدهٔ به سکون زمین و حرکت آفتاب ارثی بود که از بت پرستان یونانی به دنیای مسیحیت رسیده بود .[۱]

هر رأی و نظری که مخالف سنن و معارض عادات و عقاید رایجه باشد جامعه را میشوراند و صاحب آن رأی را بخطر حتمی میافکند هر قدر هم نظر او صائب وبخیر وصلاح جامعه باشد . پس بالطبع هر خردمندی که غریزهٔ بقاء درش

۱- دو ، سه سال قبل یعنی در قرن تسخیر فضا یکی از مشایخ عربی سعودی (که نابیناست) فتوائی صادرکرد که اعتقاد به حرکت و کرویت زمین مستلزم کفر است و کسیکه چنین عقیده داشته باشد خونش مباح ، مالش حلال و زنش بر او حرام است .

قوی باشد از تصادم با معتقدات عمومی هر قدر هم سخیف باشد اجتناب میکند. مگراینکه صاحب‌آن رای جدیدبدرجه‌ای شیفتهٔ فکر خود باشد که باو نوعی غفلت با بی‌اعتنائی به مخاطرات دهد. یا خوش باوری بحدی بر مزاجش غالب باشد که او را در برآورد خطرهای احتمالی سهل‌انگار کند و از سنجش عکس‌العمل مردم باز دارد. یا علاوه بر همه این مراتب شخص مزبور بقدری پیشروی کرده باشدکه دیگر راه بازگشت بر وی بسته شده باشد. دراین صورت یاشهید تازه‌ای بمیدان آزادی فکرپیدا میشود ویا قهرمانی‌که جامعه خود را بزندگانی نوینی رهبری کرده است. تاریخ بشریت مشحون است از کسانیکه در راه عقیده خود جان سپرده و یا تحولی ایجاد کرده‌اند. نهایت نسبت به هزاران افرادی که خوب فکر میکرده‌اند ولی زمینه‌ای برای بروز و ظهور نداشته‌اند سکوت و ابهام برقرار است.

در دایرهٔ تحولات اجتماعی و سیاسی و دینی رهبران بیشماری هستند [از بودا گرفته تا مارکس] که میتوانند موضوع بحث خداوندان تحقیق قرار گیرند و فروغ تازه‌ای بر تاریخ مجعول یا لااقل مبهم‌کنونی بریزند ولی اعتراف میکنم که مرا یارای این بحث دامنه‌دار نیست.

در دورهٔ کوتاه زندگانی خود باشخاصی برمیخوریم که مصدر تحولات و حوادث بزرگی شدند: گاندی، لنین، هیتلر، موسولینی. اما همه‌آنها ازحیث وجود یا فقدان مقاصد ثانوی وآنچه ما آنرا عوامل پوشیده نامیده‌ایم یکسان نیستند.
هیتلر ازمیان این‌چهار سیما به‌اشخاص‌جن زده یامسخر

شده [Obsedé] بیشتر میماند : فکر تفوق نـژادی مثل خوره‌ای تعقل وتعادل او را میخورد اوشکست ۱۹۱۸ را ناروا وبرخلاف تمام موازین حق و عدالت و عقل می‌پندارد و برای اینکه آب رفته را بجوی باز آرد به حرکت وجنبش میافتد. سوابق زندگانیش نشان میدهد از آلودگیهای اخلاقی و روحی دورهٔ جوانی پاك بوده ، طبعی مایل به انزوا و درخود فرورفته او را از معاشرت با جوانان همسال و از آمد و شد اماکن خوشگذرانی دور میکرد حتی پس از رسیدن به قدرت از مفاسدی که معمولا ارباب قدرت را آلوده میکند منزه ماند ، او سراپاجوش و هیجان بود و آنرا پیرامون خود میپراکند بحدیکه در اندك مدتی نیروئی از اجتماع بیافرید و برجای قیصر تکیه زد و سرداران بزرگ آلمان را در قبضه اختیار گرفت .

اگر معاهده ورسای آن شرایط سنگین را برآلمان تحمیل نکرده بود آیا ممکن بود یك نقاش گمنام اتریشی بدین مقام برسد ؟

هیتلر مظهر فکر و ارادهٔ ملت آلمان شده و فریاد خشم و کینه ملت آلمان از حلقوم او بیرون میآمد . ننگ شکست و فشار غرامت کمرشکن ملت آلمان را پشت سراو فرستاد .

آیا اگر حکومت های لرزانی در فرانسه و انگلستان روی کار نبودند و خطر نشو ونمای کمونیسم سیاستمداران آن روز رابه‌نهضت نازی خوشبین نساخته بود وآنرا یك‌وسیله تعادل ندانسته وتشویق نمیکردند چگونه ممکن بود باین جلادت پیشروی کرده سودت و اتریش و چکسلواکی را یکی پس از

دیگری تصرف کند ؟ و همین موفقیت های پی‌درپی بحدی غرور او را پرورش داد که دیگر بفکـر و نظر هیچیك از سیاستمداران و سرداران آلمان توجه نکرده هم دنیارا بخاك و خون کشید، و هم باعث زبونی آلمان نیرومند گردید .

موسولینی را نمیتوان از سنخ هیتلر دانست . او نظری متعادل و فکری سالم‌تر داشت . آن تب نژادی و قومی که بر مزاج هیتلر غالب بود ، در وی نبود ، عقدهٔ روحی معاهده ورسای در ملت ایتالی نبود ولی اوضاع سیاسی و اجتماعی ایتالی که بواسطه احزاب دست چپ غیر مستقر و متشنج بود همه را نگران و زمینه را برای پیدایش فاشیسم آماده ساخت و موسولینی از همین استعداد طبقه متوسط استفاده کرده با فکری مثبت و نقشه‌ای سنجیده دست بکار شد و در اندك مدتی ایتالی را از هرج و مرج رهائی داد و در مدت کمتر از ده سال آن کشور را منظم و نیرومند ساخت . اما متأسفانه حسن تدبیر و اعتدال فکـر و سیاست او را حس جاه‌طلبی مشوب ساخت .

سودای احیای امپراتوری رم او را به تجاوزاتی کشانید که مغایر افکار جهانیان بود . پس ازتعرض به استقلال حبشه جامعه ملل آن زمان ایتالیا را به مجازاتهای اقتصادی تنبیه کرد . از همین‌جا عامل دیگری در روح او بیدار شد : کینهٔ فرانسه و انگلیس توازن فکری و معنوی او را مختل کـرد و نتیجه حتمی آن گرایش به هیتلر و ایجاد محور رم و برلن و بالنتیجه افتادن به جریانها و حوادثی بود که به جنگ دوم جهانی منجر شد .

درگاندی و جهادی که برای استقلال هند آغاز کرد پیدا کردن محرك های دیگری جزهدف صریح و عالی او دشوار است زیرا اگر هم عواملی دیگر موجود باشد در پناه فروغ خیره کننده مبادی شریف و انسانی قرار میگیرد که دریافتن آنها مستلزم کاوش دقیق در دوران جوانی او و استنباط مطالبی است که از خلال آن شاید بتوان بدست آورد.

اما لنین بی‌گمان از حیث روشنی فکر و صفای روح و استواری مقصد بگاندی میماند. او چون زاهدی وارسته راه زندگی را پیموده، شائبهٔ هیچگونه غرض یا مهر و کین صفای فکر او را تیره نکرده، سراسر عمر را بدون انحراف و لغزش بسوی هدف اصلی رفته است. با بشاشت و طیب‌خاطر انواع محرومیت و دربدری‌ها را تحمل کرده و برخلاف همکار فاضل و زحمتکش خود تروتسکی از هرگونـه خشونت و هرگونه خودنمائی دوری جسته است بطوری که در شرح حال او مینویسند در پنجاه وچند رساله و کتابی که نوشته است یك مرتبه کلمه «من» را بکار نبرده است.

از خصوصیات سیاسی اوست‌که در رفتن بسوی هدف به چپ و راست نمینگرد، از هرگونه توافق و بست و بند با سایر احزاب اجتناب کرده و معتقد بوده است یك اقلیت متوافق و یك دست و بهم فشرده مؤثرتر از اکثریتی است که تمایلات مختلف آنرا لرزان و ضعیف میکند. رضایت و موافقت اوبا معاهدهٔ برست لیتوسك قوت ایمان او رابه‌مقاصد اصلی نشان میدهد. و از اینرو در میان رهبران اجتماعی و سیاسی مقامی ارجمند خواهد داشت مخصوصاً کـه جنبهٔ

انسانی و بی‌اعتنائی به مقام و عناوین سیاسی در روش و کردار چند ساله‌ای که زمامدار اتحاد شوروی بود عیان است و از هرحیث برتری خلقی و معنوی بر سران انقلاب شوروی داشت . معذلك آیا اعدام برادر بزرگش بدست حکومت تزار اثری در روح‌او نگذاشته و از عوامل پوشیده این مجاهدت پی‌گیر و خستگی ناپذیری که بیش از سی سال عمر و جوانی او را گرفت بشمار نمیرود .

همچنین آیا آن جنبش تب آلودی که از نیم قرن پیش در روسیه پدید شده و آن محیط پرالتهابی که طبقه جوان و روشنفکر را در برگرفته بود عاملی نیرومند در سوق دادن او به‌پرچمداری مارکسیسم نیست ؟

او با روش سوسیال روولوسیونرها موافق نبوده اعمال خشونت و تروریسم را راه رسیدن به مقصود نمیدانست چنانکه با روش آزادیخواهان و اصلاح‌طلبان اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ که میخواستند با همکاری طبقه متوسط دیموکراسی را در روسیه براه اندازند شدیداً مخالفت میکرد زیرا حکومت تزاری رابزرگترین عایق دیموکراسی میدانست‌و راستی هم اگردرروسیه حکومتی مانند حکومت‌های انگلیس و سوئد پیدا میشد لنین نمیتوانست بدین سرعت به مقصود خود رسد . چنانکه در گرفتن جنگ جهانی اول، فساد دستگاه تزاری ، خستگی و ناتوانی سربازان ، گرسنگی و نارضایتی عمومی و عواملی از این قبیل راه موفقیت را دربرابر اوگشود.

شبیه این مطالبی که درباره رهبران سیاسی و اجتماعی و دینی میتوان در تاریخ بشریت پیداکرد درزمینهٔ نویسندگان

و مؤلفان نیز میشود جستجو کرد . بالزاك یکی از بارورترین داستانسرایان فرانسه است ولی تنها عشق به نویسندگی و کنجکاوی اوضاع اجتماع اورا باین تولید نکشانیده است . او هم چون والتر اسکات گرفتار ضیق معاش و پریشانی زندگی بوده و برای تأدیه قروض خود چون محکومین باعمال شاقه نوشته است و نوشته‌است .

ما نمیدانیم اگر نابغه‌ای چون داستایوسکی املاك وسیعهٔ تولستوی را داشت و میتوانست از عواید آن زندگی مرفهی کند و سودای خوشگذرانی و قماررافرونشاند باز شاهکارهائی چون جنایت و مکافات ، برادران کارامازوف ، قمارباز ، ابله و خاطرات خانه مردگان و غیره وغیره را بیرون میداد ؟ وقتی در احوال این نویسنده پرمایه غور شود چیزهای تأسف‌آوری چون عشق به بازی و بی‌نظمی زندگانی و زناشوئی بدفرجام مشاهده میشود که همه آنها او را به نوشتن مستمرمیکشانید.

اگر تولستوی دست بقلم نمی‌برد و آثار جاویدانی چون جنگ و صلح ، رستاخیز ، آناکارنین و غیره نمیآفرید کی آن تولستوی بزرگ می‌شد و مورد احترام تمام دنیا قرار میگرفت . آیا همین امر را نمیتوان از عوامل مخفی نویسندگی او دانست .

همه میدانیم ابن‌سینا با نبوغ فطری و با آن مغزپربرکت وفیاض جاه طلب بود و به رفاه عیش وبهره گرفتن ازخوبیهای زندگانی سخت پای‌بند . آیا درمتن نبوغ و باروری فکر او نمیتوان این حواشی را از عوامل نوشتن و تولیدات فکری او فرض‌کرد . یا اگربه دیلمیان روی نمیآورد وبه چنگال‌خون‌آشام

محمود غزنوی میافتاد باز دانشنامه علائی را تألیف میکرد .

پس علاوه برطبایع مختلفه بشر پیوسته مقتضیات زمان و مکان و موجبات گوناگون روحی را نیز باید در مد نظرداشت و بصرف گفته دو نفر مورخ و حوادث نویس که معلوم نیست تا چه‌حد قوهٔ فکر و نیروی استنباط در آنها هست نبایدخیام را به بخل در تعلیم متهم کرد . از کجا شاگردانی چون بهمنیار به خیام روی آورده‌اند و او در تعلیم‌آنان بخل ورزیده است.

در تمام اعمال انسان عاقل غایتی متصور است که بطور اجمال میتوان آنرا جلب سود یا لااقل دفع زیان گفت و اگر کسی برای دفع زیان دم فروبست‌نباید او را بخیل تصورکرد.

خیام فلسفه خاصی ، یعنی آنچه را مکتب فلسفی یا سیستم فلسفی میگویند نداشته است پس ناچار باید همان فلسفه مشائین را که ابن‌سینا مبسوطاً در کتب خود ذکر کرده است تکرار کند در صورتیکه از قراین چنین برمیآید که‌نسبت‌بآن هم‌یقین قطعی‌ندارد (چنانکه در رساله‌کون‌وتکلیف بدان اشاره میکند) نهایت آنرا معقول‌ترین و نزدیك ترین فرضیه‌ای بقبول عقل میداند . از همان چند رباعی اصیل چنین برمیآید که تفکر او در امر مرگ و زندگی ، در حدوث وقدم عالم ، در معاد بدان صورت‌ابتدائی و خامی نیست که متشرعین میگویند وهمچنین در علت غائی آفرینش دچار حیرت و تردید است . آیا بیان این حیرت و تردید و بسط افکاری که ابداً برای آنها گوش شنوائی نیست چه حاصلی برای مردم داشت که خیام شجاعت بخرج بدهد و برای اینکه از میلیونها نفوس آن زمان دو نفر را با خود همعقیده کند خویشتن را به مخاطره افکند ؟

disputé

۵ ـ مشاجره با امیری

ظهیرالدین بیهقی در تاریخ «حکمای اسلام» مینویسد :

«حکمران ری(علاءالدوله)[1] فرامرزبن علی‌بن فرامرز» امیری بود عادل ، دارای فضایل حکیمان وسجایای حکمرانان . بسال ۵۱۶ او را در خراسان دیدم که رسالهٔ «مهجة التوحید» را برپدرم عرضه میکرد. معتقد وجانبدارحکیم ابوالبرکات‌بغدادی بود . روزی از امام عمر خیـــام پرسید «در باب اعتراضات ابوالبرکات بر ابن‌سینا چه عقیده دارید ؟» خیام در پاسخ گفت «ابوالبرکات کلام ابن‌سینا را نفهمیده و بمرتبهٔ ادراك مطالب او نرسیده است تاچه رسد که برآنها اعتراض نماید یا در صحت آراء وی شك وكلام او را انتقاد کند .»

علاءالدوله گفت «آیا ممتنع است که فهمی برتر از فهم ابوعلی سینا باشد !» خیام گفت « محال نیست» علاءالدوله گفت «فرض کنیم بنده‌ای در ادراك مساوی شما باشد . شما میگوئید «او رتبهٔ ادراك ندارد ، تا چه رسدباعتراض» منشی من بشما جواب میدهد «او رتبهٔ ادراك و شایستگی اعتراض دارد ، بلکه هم بیشتر» پس طرز سخن شما شبیه سخن

۱ـ شهرزوری او را عضدالدین و کتابش را بهجةالتوحید نوشته است.

مستخدم من است و این شایستهٔ شما نیست ...» خیام درهم رفت و خاموشی گزید . باز علاءالدوله بسخن آمده گفت «مرد حکیم عقاید مخالف خویش را با برهان رد میکند و جدلی‌سفیه با ناسزا وبهتان ... پس برشماست‌که سزاوارترین وشریف‌ترین وسیله را بکار ببرید نه پست‌ترین آنها را ..»

از این حکایت مختصر نخست نوع‌معاشرت خیام بدست میآید که برحسب روایات متعدد پیوسته با طبقهٔ بالای اجتماع آمیزش و رفت وآمد داشته است و قول یکی از مورخان را تأیید میکند که هرگاه به بخارا میرفت شمس‌الملوك او را برتخت نزد خود مینشاند .

دوم ــ با آنکه علاءالدوله اهل فضل و دوستدار حکمت بوده است ، قصدش از این سؤال تنها این نبود که واقعاً رای خیام را دربارهٔ اعتراضات ابوالبرکات بر ابن‌سینا کشف کند و در نتیجه روشن شود . بلکه چون بابوالبرکات عقیده و ارادتی داشته خواسته است خیام را با خویشتن همرای دیده و بزرگترین حکیم عصر انتقادات ابوالبرکات را بر ابن‌سینا تأیید کند .

سوم ــ خیام غافل از این معنی و از این میل باطنی ، رای خود را بی‌پروا و با کمال صراحت اظهار کرده است زیرا ابن‌سینا را بزرگ وارجمند واستاد خودمیدانسته وابوالبرکات را در جنب او طبیبی متفلسف .

چهارم ــ خیام با طبع جدی خود ، نسبت بمسائل علمی و فلسفی اهمیت خاصی قائل است ، بحدیکه مراعات رسوم و مجامله و مماشاة با امیری را که ممکن است به ابوالبرکات

عقیده‌مند باشد کنار میگذارد ، یا خیال میکند علاءالدوله نیز چون خود او در جستجوی حقیقت است .

از اینرو پس از جواب سخت و شکنندهٔ علاءالدوله سکوت اختیار میکند و قطعاً در این سکوت متوجه شده است که با ارباب دولت و اقتدار ، هرچند خود اهل فضل و دوستدار دانشمندان باشند، نبایستی بدین‌صراحت و قاطعیت سخن گفته باشد .

پنجم ـ شاید هم سکوت و درهم شدن او از این بابت بوده است که سخنان ملامت‌آمیز علاءالدوله را منطقی و غیر قابل رد بازیافته است وراستی مرد حکیم ودانشمندمیبایست کلام دیگرانرا با دلیل و برهان ردکند ، پس چرا خود چنین نکرد ؟ شاید برای این بوده که ابوالبرکات را بدرجه‌ای از مرحله پرت و اعتراضات او را برابن‌سینا غیر وارد میدانسته که‌خویشتن را محتاج ورود در تفصیل ندیده ، یا منتظر بوده است علاءالدوله بجای اینکه برافروخته شود و به ملامت برخیزد ، از وی دلیل بخواهد تا آنوقت او ، آراء قویم ابن‌سینا را شرح دهد . اما علاءالدوله خود نیز بمفاد گفتهٔ خویش عمل نکرده واظهار عقیدهٔ دانشمندترین حکمای عصر را با اظهارات فرضی منشی خویش دریك ترازو قرار داده است.

خیام میتوانست هماندم تمام این مطالب را بگوید، آرای ابن‌سینا را شرح دهد و اعتراضات ابوالبرکات را سخیف نشان دهد ، اما همان جواب تلخ و تند علاءالدوله او را متنبه میسازد . و بر فطرت با احتیاط او روشن میگردد که باصاحبان قدرت نباید بمثابهٔ دانشمندانی‌که درجستجوی حقیقتند سخن

گفت . شاید هم در رد اعتراضات ابوالبرکات مجبور میشد بمسائلی انگشت زند که خلاف سلامت جوئی بوده وبوی همان رسد که بابن‌سینا رسید .



از تفحص در اوراق تاریخ شاید بشود موضوع های متعددی از این‌قبیل پیدا کرد که وضع اجتماعی خیام را بهتر نشان دهد ولی برای پرهیز از اطناب به همین مختصر اکتفا شده ، اکنون به نوشته‌های مسلم خیام میپردازیم شاید بتوان از آن چیزهائی استنباط کرد .

٦ـ خیام از خلال نوشته‌هایش

برای روشن ساختن سیمای خیام ، باید از نوشته های مسلم او مدد گرفت . نوشته‌های علمی صرف ، مانند کتاب جبر و مقابله یا رساله در باب مشکلات مصادرات اقلیدس یا میزان‌الحکمه و غیره که قدرت علمی او را نشان میدهند در این باب کمکی نمیرسانند . در فلسفه دست به تألیف‌کتابی نزده و آنچه در این باب نوشته بسیار موجز و همه جواب سؤالهائی است که گوئی از پاسخ ناگزیر بوده است و آنها عبارتند از :

۱ـ رسالهٔ کون وتکلیف

۲ـ جواب بسؤال کننده‌ای راجع به خالق خیر و شر ، مسئلهٔ جبر و اختیار و تحقیقی در معنی بقا

۳ـ رسالهٔ فارسی بعنوان «رساله در علم کلیات»

٤ـ رسالهٔ دیگری در تحقیق معنی وجود که فلسفی محض است و مانند کتاب جبر و مقابله نمیتواند به‌منظور ما مددی رساند .

۱ـ رسالهٔ کون و تکلیف

ابونصر عبدالرحیم نسوی از قضات عالیرتبهٔ فارس که

به خیام ارادت وعقیدت دارد از وی میپرسد «حکمت خداوند درخلقت عالم چیست و چرا برای‌آنها تکلیفی وضع‌کرده‌است، در صورتیکه ذات او را نیازی ، نه به آفرینش هست و نه بعبادت خلق» و نامهٔ خود را با ابیاتی آغاز میکند که درجهٔ احترام ویرا به خیام نشان میدهد :

ان‌کنت یـا ریح الصبا ترعی ذممی
فاقری السلام علی علامـة الخیم
بوسی لدیه تـراب الارض خاضعة
خضوع من‌یجتدی جدوی‌من‌الحکم
فهو الحکیم الـذی تسقی سحائبه
ماء الحیات رفات الاعظـم الرمم
عن‌حکمة الکون والتکلیف یات بما
تغنی براهینـه عن أن یقـال لـم

که تقریباً چنین معنی میدهد : «ای باد صبا بر علامهٔ خیـام گذرکن و با خضوع بوسه برخاك حکیمی زن که سحاب فیض او براستخوانهای پوسیده آب زندگانی میبارد و از او راز خلقت جهان و مکلف ساختن مردم را به عبادات سؤال کن..»

خیام با فروتنی ، فضل و کمال سؤال کننده را ستوده و او را آگاه ازاین مقولات دانسته و طبعاً مستغنی از جواب خویش شمرده ، پس فرض میکند که نسوی از راه تواضع چنین سؤالی کرده است . و بنابراین شرط ادب اینستکه تقاضای او را اجابت کرده پاسخ دهد . نخست بطور اجمال میگوید :

«فن حکمت برسه اصل اساسی و ذاتی استوار است اول مطلب

«آیا» است که از وجود وکون‌شیء بحث میکند ، مثل اینکه بگوئیم «آیا عقل موجود است» جواب آن به نفی یا اثباتست . دوم مطلب «چه» که در حقیقت سؤال از ماهیت موضوع است ، چنانکه بگوئیم «عقل چیست» جواب این سؤال بر خلاف جواب مقولهٔ نخستین نمیتواند میان نفی واثبات قرار گیرد ، بلکه باید آنرا یا تحدید کنیم (یعنی ماهیت آنرا نشان دهیم) یا تعریف کنیم (یعنی خواص آنرا بشماریم) یا تشریح و توضیح اسمی از آن کنیم (یعنی آنرا بکلمهٔ دیگر ترجمه و شرح کنیم) ، سوم مطلب «چرا» است و آن سؤال از علت غائی است ، بعبارت دیگر سؤال از سبب و علت وجودی موضوع است که اگر آن نبود معلول یافت نمیشد . جواب از این سؤال نیز نمیتواند محصور میان نفی و اثبات باشد ...

پس از آن راجع به تقدم و تأخر آن سؤالها تحقیقات دقیقی کرده ، اضافه میکند که در هرصورت مطلب «چرا» متأخر برآن دومطلب است زیرا تا چیزی موجود نباشد و تا ماهیت آن معلوم نگردد نمیتوان راجع به علت غائی آن سخنی گفت ... و بدیهی است مقولات دیگری از قبیل « کی » ، «چگونه» ، «چند» و«کجا» بمیان میآیدکه عرضهای گوناگون موضوع است و در شناختن ذاتیات آن کمك میرسانند ، و باین نتیجه میرسد که هیچ موجودی خالی از « آیا » و « چه » نیست ولی ممکن است خالی و عاری ازامر « چرا » باشد ، یعنی نتوان برای او علت غائی فرض کرد ، باین معنی که اگر آن علت نبود موجود نمیشد و آن ذات واجب‌الوجود است که به خود قائم است و وجود او متوقف بر علت و سببی نیست.

پس جستجو درعلت غائی مخصوص ممکناتست. آنها نیزدرعلت و سبب خود باید منتهی شوند به علت و سببی که آن علت محتاج به علت دیگر نباشد ورنه دور یا تسلسل لازم میآید که هردوی آنها باطل و محال است . پس سلسلهٔ موجودات ممکنه طبعاً باید منتهی شود به علت بی‌علت ، یعنی ذات واجب‌الوجود. همانطوریکه ذات واجب‌الوجود بدون علت است تمام اوصاف او که از آن جمله جود و فیض اوست بدون مقولهٔ «چرا» یعنی بدون علت است زیرا ذاتی است .

خیام پس از این بیان موجز که ما آنرا موجزتر کردیم میپردازد به کیفیت آفرینش برحسب نظریهٔ افلاطونی نو و حکمت اشراق و تصورات متصوفین ولی مثل اینکه چندان اطمینانی باین فرضیه ندارد و چنین بیان میکند :

«از این امر مسئله‌ای پیدا میشود که از معضل‌ترین و مشکل‌ترین مسائل است و آن سلسله مراتب موجودات و تفاوت آنهاست از حیث شرف ، چه در این مسئله فکر هرکس حتی عالم‌ترین و عاقلترین متفکران دچار حیرت میگردد . من واستاد بزرگوارم[1] (مقصود ابن‌سیناست) در این‌باب دقت و امعان نظر کرده و بحث و تفکر ، ما را به نتیجه‌ای رسانیده است که ما را قانع و راضی ساخته ، دیگر نمیدانم این رضایت و اطمینان ناشی از ضعف نفس ماست که ظاهر زیبای این فرضیه ما را فریفته ، یا حقیقتاً در نفس فرضیه قوت و حقیقتی است که ما را مذعن ساخته است . در هرصورت بطور رمز آنرا بیان میکنم» .

۱ــ این عبارت خیام بعضی‌ها را باشتباه انداخته و خیال کرده‌اند که خیام زمان شیخ‌الرئیس را درك و نزد او تلمذ کرده‌است .

«برهان حقیقی و یقینی قائم است براینکه خداوند تمام موجودات را باهم «ابداع» نکرده است بلکه در یك سلسله ترتیب از مبدأ اول نازل شده‌اند . صادر اول از ذات حق ، عقل محض است که اشرف مبدعاتست . بهمین نسبت از اشرف موجودات اشرف دیگرصادر گردید تا برسد به پست‌ترین که خمیرهٔ کائنات فاسد باشد . آنوقت آفرینش شروع میشود از پست‌تر به والاتر ، تا منتهی شود به انسان که اشرف موجودات مرکبه است و آخرین آنهاست در عالم کون و فساد . پس شریفترین مبدعات نزدیکترین آنهاست بمبدأ و دورترین موجودات مرکبه ازخمیرهٔ فساد ، اشرف موجودات مرکبه است .

تصور این سلسله مراتب مخصوصاً در آفرینش موجودات مرکبه مبنی برحکمت است و برای اینستکه اضداد ومخالف‌ها دریك زمان ویك جهت متقابل نشوند .

اگر کسی بگوید چرا خداوند اشیاء متضاد را آفریده است که‌از تصادم آنها شر حادث شود ، جواب ساده و آسانست : برای شر قلیل نمیتوان از خیر کثیر چشم پوشید ، علاوه براین ، حکمت کلی و کرم کلی خداوند میبایستی به همه ممکنات کمال ذاتی آنها را عطا فرماید بخل و امساك در سرچشمهٔ فیض وجود ندارد ، نهایت برحسب قرب و بعد از آن سرچشمه ، موجودات در یك سطح مساوی از حیث خوبی و شرف قرار ندارند ... این بود مجملی از آنچه فلاسفه دربارهٔ جهان آفرینش تصور کرده‌اند . اگر اصول آن با برهان استوار شود طبعاً شما را به یقین هدایت خواهد کرد ...»

چنانکه ملاحظه میکنید ، خیام در بیان این مطالب مثل

اینست که خود اعتقاد جازم و قاطع بدانها ندارد . نظریه و فرضیهٔ حکما را نقل میکند . ابن‌سینا را به کمك خود آورده ، او رانیزمتمایل باین فرضیه نشان میدهد. درعین حال نمیداند که آیا «اذعان باین نظر ناشی از ضعف نفس او و ابن‌سیناست یا راستی در مطلب قوت و حقیقتی هست که آن دورا باذعان کشانیده است» .

در هرصورت بنظر او موجه ترین فرضیه‌ایست که راجع به جهان آفرینش گفته شده و فرضیه‌ایست که میتوان بدان اذعان کرد .

پس از آن می‌پردازد بمسئلهٔ تکلیف و آنرا آسانتر و بیشتر از مسئلهٔ عالم ایجاد قابل توجیه و تعلیل میداند . تکلیف را بمعنی اصطلاحی میگیرد و آنرا صادر از خداوند میگوید ، برای اینکه انسان را در قوس صعودی و رسیدن بکمال مرتبهٔ بشری کمك کند . در این بـاب جنبهٔ فلسفی و ریاضی خود را از دست میدهد و جنبهٔ اخلاقی و اجتماعی پیدا میکند ، یعنی دیگر برهان درکار نیست ، بلکـه دلایل استحسانی است ، زیرا میگوید جامعهٔ انسانی محتاج تعاضد و تضامن است ، پس باید قوانینی داشته باشد که این تعاضد و تعاون را فراهم کند و مردم را از ظلم و استعباد و تفوق طلبی یکدیگر رها سازد . این قوانین راباید شخصی وضع کند که از حب و بغض برکنار بوده ، تحت تأثیر شهوات انسانی قرار نگرفته باشد ، طبعاً این شخص باید از طرف خداوند مأمور باشد .... الخ که ناظر باثبات نبوت است ....

به‌تعبیر واضح‌تر ، خیـام ریاضی دان و فیلسوف که

شاید بیش از محمدبن زکریای رازی فکرش با مقولات عقلی پرورش یافته و در مدرکات خود قضایای مثبت نفس‌الامری میجوید در اینجا قیافهٔ متکلمان پیدا میکند و قضیه را مانند محمدبن زکریا از زاویه فلسفی صرف نمینگرد که با کمال صراحت در قرن سوم منکر ضرورت نبوت شده و معتقد است «عقل بزرگترین موهبت خداوند است و بمدد آن میتوانیم در این دنیا وآن دنیا سعادتمند شویم و براهنمائی خرد از وجود انبیا مستغنی هستیم ...»

خلاصه ، خیام در نتیجهٔ این بحث تکلیف را از سه حیث ضروری و سودمند تشخیص میدهد :

۱- ریاضت نفس که لازمهٔ آن اجتناب از فرو افتادن در شهوات و تسلیم به رغبات حیوانی است که نتیجهٔ حتمی آن تیرگی عقل است .

۲- توجه بمبدأ و عالم غیب است که طبعاً این توجه جنبهٔ حیوانی و بهیمی انسانرا تعدیل میکند و او را بفضیلت اعتدال و انسانیت میآراید .

۳- در نتیجهٔ بیم و امید ، یعنی ثواب و عقاب اخروی عدالت و انتظام در جامعه برقرار میگردد ... الخ

از این رساله بخوبی استنباط میشود که قضیه را صرفاً از لحاظ فلسفی بحث نکرده ، معلومات فلسفی خود را بیاری طلبیده است تا مصالح اجتماعی را مراعات کند . در اینجا جنبهٔ خردمندی و فرزانگی بر روح فلسفی وی غلبه دارد . فلسفه را تا آن اندازه که در خور هضم مردم فاضل و متدین است بکار بسته .

حال ، آیا آنچه گفته است مکنون روح او بوده یا اینکه به سیرهٔ تمام خردمندان تکلیف را برای نظم اجتماع ضروری دانسته و بنابراین موجبی نمیدیده است که با بحث فلسفی صِرف و ریختن شکوك خود بنیان معتقدات مردم را متزلزل کند ... نمیتوان رای قاطع اظهار کرد ولی آنچه محقق بنظر میرسد در کیفیت معتقدات دینی ، با عامه همفکر و همرای نیست ولی جانب عقل و مصلحت و احتیاط را نیز فرو نمیگذارد .

۲ـ جواب سه مسئلهٔ فلسفی[۱]

بعضی تصور کرده‌اند شخصی نامعلوم از خیام پرسیده است که :

۱ـ صفت «بقا» زاید برذات «باقی» است یا عین آن؟

۲ـ آیا انسان مجبور است یا مختار ؟

۳ـ آیا وجود اضداد (و بالتبع وجودشر) ناشی از ذات باریتعالی است ، در اینصورت چگونه ممکن است ذات او مصدر شر باشد ؟ و اگرچنین نباشد پس باید خالقی برای شر فرض کنیم و آن مستلزم شرك است .

۱ـ در این باب نامه‌ای از خیام به‌جمال‌الدین عبدالجبار بن محمدالمکوی بدست آمده که مینویسد . «دراین باب و بعضی از کلام مخالفین در رساله‌ای که بسال ٤٧٣ به قاضی القضاة نوشته‌ام کاملا بحث کرده‌ام . (گویا مقصودهمان رسالهٔ کون و تکلیف است) از آن رساله در اصفهان و بغداد و فارس نسخه‌هائی هست ولی خود نسخه‌ای از آن ندارم ورنه بحضورت میفرستادم.» (مینوی ـ مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات)

اما فاضلی این رساله را متمم رسالهٔ کون و تکلیف دانسته و فرض کرده است که ابونصر عبدالرحیم نسوی پس از دریافت جواب نامهٔ خود (رسالهٔ کون و تکلیف) باز به خیام چیزی نوشته و این رساله پاسخ آنست ، زیرا در صدر این رساله عبارتی هست مشعر براین معنی : «بحث او با من در ضرورت تضاد مرا متنبه ساخت و خداوند را سپاس میگویم که این تنبه بمن مجالی میدهد که یك شبههٔ قوی را برطرف سازم چه ، مسئله این‌طور طرح میشود :

«آیا اضداد ممکن‌الوجودند یا واجب‌الوجود؟

« اگر ممکن‌الوجودند پس محتاج علتی هستند . این علت خواه ناخواه باید منتهی به علتی شود که خود معلول علتی نیست و آن ذات واجب‌الوجود است . در صورتیکه مسلم شد ذات واجب مصدر خیر است و ممکن نیست شر و بدی از او صادر گردد .

«و اگر آنها را ذاتاً واجب‌الوجود فرض کنیم پس لازم می‌آید که در ذات واجب‌الوجود قائل بکثرت شویم درصورتیکه برهان ثابت کرده است که ذات واجب‌الوجود یکی است و کثرت نمی‌پذیرد .»

از اینجا جواب خیام شروع میشود . و اوصاف را بر دو قسمت میکند : ذاتی و عرضی .

صفت ذاتی شیء آنست که بدون آن صفت آن شیء تحقق پیدا نمیکند و حتی قابل تصور نیست مانند زوجیت برای عدد ٤ یا حیوانیت برای انسان .

پس از آن صفاتی می‌آید که هرچند پیوسته ملازم وجود شیء است ولی در تحقق آن شیء شرط اساسی و واجب نیست مثل سیاهی کلاغ که در ذهن ممکن است کلاغ را بدون

رنگ سیاه تصور کنیم . پس از آن ، اعراض دیگر میآید که انفصال آنها از شیء بیشتر قابل تصور است .

پس از بیان این معانی بطور دقیق باین بحث میپردازد که تضاد اشیاء پیوسته در ذاتیات آنها نیست و از آنجا باین مبحث میرسد که :

«عنایت ازلی با لذات مصروف خیر است یعنی ایجاد ماهیات ممکنه ولی چون بعضی از ماهیت‌ها خالی ازتضاد با ماهیت دیگر نیست نمی‌توان آنرا (یعنی این تضاد بین دو ممکن را) با لذات معلول ذات حق دانست . آب و آتش دو ماهیت متضادند که‌از اصطکاك آنها ممکن است شر حاصل شود ولی این اصطکاك امریست عرضی وثانوی نسبت بارادهٔ خداوند . بحث ما و سؤال سؤال کننده در این بود که چگونه ممکن است شر از ذات باریتعالی صادر شود و چنانکه دیدیم چنین چیزی صورت نگرفته وشر با لذات معلول تصادم دو ممکن‌الوجود است ، بعبارت دیگر شر درعالم وجود مجعول خالق نیست بلکه منجعل است یعنی لازمهٔ ماهیات ممکنةالوجود .»

پس از این بیان مفصل که در چند صفحه گسترده شده ونهایت دقت و حسن استدلال درآن بکار رفته ، گوئی خیام آنها را وافی به مقصود ندانسته یا پنداشته است که این استدلال فلسفی شاید سؤال کننده را قانع نکرده و یا لااقل شبهه را کاملا برطرف نساخته باشد ، بنابراین آنرا بایراد ملاحظه‌ای کامل میکند .

«در اینجا سئوالی پیش میآیدکه چرا واجب‌الوجود چیزیرا آفرید که تضاد و شرلازمهٔ وجوداوست. این سؤال درنظرکسانیکه

در الهیات امعان نظر کرده‌اند سخیف و رکیك است زیرا اساس آفرینش برخیر گذاشته شده و ماهیات ممکنه را نمیتوان برای اینکه از تصادم آنها امکان حصول شری رود بفیض هستی نرساند. مثلا در سیاهی هزار خاصیت هست ولی مستلزم یك شر. آیا میتوان برای یك شر از هزار خیر صرف‌نظر کرد ...»

در تمام شرهائی که از تصادم دو متضاد حاصل میشود عین این ملاحظه و استنتاج جاری است.



از خواندن این رساله، استحکام فکر فلسفی و دقت نظر خیام که امریست مسلم خوب بچشم میخورد ولی چیزیکه از میان سطور استنباط میشود درجهٔ احتیاط و تعقل اوست که ابداً نمیخواهد بهانه‌ای بدست کسی بدهد و پیوسته در ضمن بیان فلسفی از تقدیس باریتعالی خودداری ندارد.

نمیخواهم بگویم بآنچه گفته است عقیده دارد یا عقیده ندارد، بلکه این نکتهٔ دقیق درخاطر نقش می‌بندد که نمیخواهد مسئله را صرفاً از لحاظ فلسفی بحت و بسیط دنبال کند، بلکه مراعات جهات و جوانب امر و معتقدات عمومی را از مد نظر دور نمیدارد و چیزیکه این استنباط را تأیید میکند جواب اوست به سؤال دیگر سائل راجع به جبر و اختیار. در اینکه خیام قائل به جبر است شاید نتوان تردید کرد، زیرا غالب متفکرین، خواه اذعان بوجود صانع داشته باشند خواه‌نداشته باشند، نمیتوانند انسانرا فاعل مختار تصورکنند. در رباعیات خیام اشاره بدینمعنی نیز هست:

کار من و تو چنانکه رای من و تست
از موم بدست خویش هم نتوان کرد

ولی در جوابی که میدهد لهجه‌ای قاطع ندارد ، وارد تفصیل هم نمیشود ، باجمال میگوید :

«در بادی نظر شاید جبر به حقیقت نزدیکتر باشد اما بشرط اینکه دراین باب تند نرفته و کار به هذیان و خرافات نکشد ورنه از حقیقت دور میافتند .»

قیدهای « دربادی نظر » ، « شاید » ، « بشرط اینکه جبریان تند نروند » همهٔ اینها اعتدال و درجهٔ احتیاط او را نشان میدهد . نمیخواهد با ابراز رایی قاطع و جازم اشکالاتی برانگیزد و شبههٔ اباحه از رای او تراوش کند . چه اصل هرشریعت ، برروی تکلیف قرار گرفته و تکلیف در صورتی موجه است که انسان فاعل مختار باشد نه مجبور .

اما در باب سؤال دیگر . راجع باینکه بقاء صفت زاید برباقی است یانه ، خیام آنرا جدل خوانده و کسانی که چنین جدلی را مطرح کرده‌اند «اغبیا» [کودنان و نافهمان] گفته و به تشریح معنی وجود و بقا پرداخته که چون صرفاً مبحث فلسفی است و بماکمکی نمیرساند از نقل‌آن صرف نظرمیشود.



سخن از رسالهٔ فارسی خیام موسوم به (رساله در علم کلیات) درفصل دیگر ، هنگام بحث از نحوهٔ عقاید دینی خیام بمیان خواهد آمد .

۳ـ انتقاد یا شکایت

گاهی یك جمله ازدهان شخصی جدی وکم حرف میتواند ما را به کنه فکر و شخصیت گوینده نزدیك کند. در مقدمهٔ رسالهٔ جبر او که نوشته‌ایست ریاضی، پس از بیان این معنی که «فن جبر و مقابله از مهمترین و استوارترین شعب ریاضیاتست، بحدیکه متقدمان بحل مشکلات آن موفق نشده‌اند ... الخ» و پس از اشاره به اینکه خود او پیوسته آرزو داشته بدینموضوع بپردازد ولی تاکنون مجال نیافته است یك مرتبه باین عبارت برمیخوریم:

«دچار زمانه‌ای شده‌ایم که اهل علم از کار افتاده و جز عدهٔ کمی باقی نمانده‌اند که از فرصت برای بحث و تحقیقات علمی استفاده کنند. برعکس حکیم نمایان دورهٔ ما همه دست اندرکارند که حق را با باطل بیامیزند، جز ریا وتدلیس (معرفت فروشی) کاری ندارند، اگر دانش و معرفتی نیز دارند صرف اغراض پست جسمی میکنند. اگر به‌انسانی مواجه شدند که در جستجوی حقیقت صادق و راسخ است و روی از باطل و زور میگرداند وگرد تدلیس و مردم فریبی نمیگردد، اورا موهون و شایستهٔ استهزا میدانند. در هرحال به خداوند پناه میبریم.»

پس از آن دست زدن به نگارش این‌رساله را چنین تعلیل میکند:

«من دیگر ناامید شده بودم از دست یافتن بشخصی که بفضایل علمی وعملی‌آراسته بوده هم‌باموری‌علمی وهم‌باموردنیوی توجه‌داشته درعین حال خیر خواه ابناء نوع باشد تا خداوند توفیق رسیدن

بدرگاه سرور بزرگ وبی‌همتائی چون‌قاضی‌القضاة امام ابوطاهر را نصیبم ساخت . از دیدار او روحم تازه شد و نور امید در قلبم دمید ، از الطاف ونوازشهای او برخوردار شدم و فرصتی دست داد ... »

از این عبارت چه استنباط میشود ؟

چرا در مقدمهٔ یك رسالهٔ علمی صرف ، زبان خیام به شکایت و انتقاد گشوده میشود . آنهم خیامی که در رباعیات خود یعنی میدانی که جای بروز احساسات و تأثرات است چنین تلخ و تند نشده است ؟

با همهٔ بدبینی که بخیام نسبت میدهند ، در رباعیات وی ، اثری از شکوه‌های بیشمار خاقانی از بیوفائی یاران و نامردی اهل زمان دیـده نمیشود . چون ظهیر فاریابی یـا کمال‌الدین اسمعیل از بخت خویش نالان و از قدرنشناسی ارباب دولت گله‌مند نیست . چون فردوسی بزرگ و حافظ بلند پرواز ، از حرمان و تنگدستی نالیده است . بدین دلیل روشن که وی با مردم کم معاشر بوده و طبعاً از آنان توقعی نداشته است تا از خلاف توقع خود متأثر گردد ؛ همچنین دنبال مال نرفته است و بزرگان قوم از اکرام و تجلیل او فرو نگذاشته‌اند . از قراین برمیآید که دچار عسرت معاش نبوده و باعزت و قناعت زندگی میکرده است از اینرو در رباعیات او شکایت و گله نیست ، برعکس بخود پند میدهد :

ای دل غم این جهان فرسوده مخور
بیهوده نئی غمان بیهـوده مخور

چون بوده گذشت ونیست نابوده پدید
خوش باش و غم بوده ونابوده مخور

در میان رباعیات منسوب به خیام دو رباعی نسبتاً قابل اعتماد هست که بوی شکایت از آنها میآید و چنانکه می‌بینید شکایت و بدبینی جنبهٔ خصوصی و شخصی ندارد بلکه عام و شامل کلیات زندگانی و اوضاع حیات اجتماعی است و از این حیث با جمله‌ای که در مقدمهٔ جبر آورده است هم آهنگی دارند:

گر کار فلك بعدل سنجیده بدی
احوال فلك جمله پسندیده بدی
ور علم بدی بکار ها در گردون
کی خاطر اهل علم رنجیده بدی

*

افلاك که جز غم نفزایند دگر
ننهند بجا تا نربایند دگر
نا آمدگان اگر بدانند که ما
از دهر چه میکشیم نایند دگر

این رباعی ها و آن جمله در مقدمهٔ رسالهٔ جبر نشان میدهد که چگونه رنجی برجان خیام مستولیست: شیوع ریا و مردم فریبی، فقدان آزادی فکر و حریت ضمیر به حدیست که بحث منزه علمی مخصوصاً در مقولات عقلی و فلسفی را دشوار ساخته است. همهٔ قضایا میبایست از زاویهٔ دید فقها و محدثین نگریسته شود.

مهم‌تر از همه این جملهٔ خیام است که: « اگر از علم

و معرفت بهره‌ای دارند آنرا صرف اغراض پست جسمی (شهوات) میکنند . »

این اغراض پست جسمی چیست : رسیدن به مال و جاه ، اقناع شهوت خود خواهی و خودپرستی ، فرو نشاندن عطش شهرت و ریاست ، خوب خوردن و خوب آشامیدن و خوب پوشیدن و خلاصه در خوشی زیستن ... از علم و معرفت دام گستردن تا بطعمهٔ دلخواه رسیدن ... اینها در نظر خیام دانشمند ، خیام زاهدمنش ، خیام قانع وعزیزالنفس ، خیامی که علم و حکمت را برای علم و حکمت میخواهد و آزادی فکر و اندیشه را شریفترین سرمایهٔ انسانیت میداند طبعاً ناپسند ومکروه است و از این جهت که مقید است از دایره معتقدات عامه پای فراترننهد بحال اختناق می‌افتد و ظلمی از این قبیح‌تر نمیداند که نادانها ، نادانی خویش را اصل و معیار عقل و دیانت و حکمت قرار میدهند .

چرا ، از آن قبیح‌تر و شنیع‌تر نیزهست و آن «حکیم نمایانی» هستند که علم و حکمت را وسیلهٔ وصول به مقاصد دون جسمی قرار میدهند .

٤ـ اشعار عربی خیام

نخستین کسی که از خیام بعنوان شاعر نام برده است عمادالدین کاتب در کتاب معروف «خریدة القصر» است . این کتاب که قریب نیم قرن پس از وفات خیام تألیف شده و مجموعهٔ معتبریست از شاعران ممالك اسلامی، پس از آنکه

خیام را بعنوان بزرگترین حکمای عصر و در قسمت ریاضیات بی همتا میگوید چهاربیت عربی از وی نقل میکند و مدعی است آنرا در اصفهان برای وی روایت کرده‌اند .

شهرزوری در نزهة‌الارواح خود (که در اواخر قرن‌ششم تألیف شده) عین آن چهار بیت را باضافهٔ سه بیت نقل میکند که مجموعاً قطعه‌ایست مرکب از هفت بیت بدین قرار :

اذا رضیت نفسی بمیسور بلغة
یحصلها بالکد کفی و ساعدی
امنت تصاریف الحوادث کلها
فکن یازمانی موعدی أومواعدی
ولی فوق هام النیرین منازل
و فوق مناط‌الفرقدین مصاعد
الیس‌قضی‌الافلاك من‌دورهابأن
تعید الی نحس جمیع المساعد
فیا نفس صبراً عن مقیلك انما
تحز ذراها بانقضاض القواعد
متی مادنت دنیاك کانت‌بعیدة
فوا عجبی من‌ذاالقریب المباعد
اذاکان محصول الحیاة منیة
فسیان حالا کل ساع و قاعد

که تقریباً چنین معنی میدهد :

مادامیکه بآنچه از دسترنج ناچیز نصیب است قانع و خشنودم از هرگزندی خود را ایمن میدانم و از روزگار خواه

نویدم دهد و خواه وعید باکی ندارم و جایگاه خود را بالاتر از ماه و خورشید و تارك ستارگان میدانم . ای دل اینك که مدار چرخ بر اینست که شادکامی را بناکامی مبدل سازد ، شکیبا باش که هیچ چیز بیك حال نپاید و چون پایه‌ها سست و نا استوار است ، دیری نگذرد که تمام بنا فرو ریزد . دنیا هر قدر بتو نزدیك‌تر شود از تو دورتر میگردد . از این‌دور نزدیك‌نما سخت درشگفتم . چون حاصل زندگی مرگ ونابودی است حال زحمتکش و بیکاره یکی است .

رجیت دهراً طویلا فی‌التماس اخ
یراعی ودادی اذا ذوخلة خانا
فکم الفت و کم آخیت غیر اخ
و کم تبدلت بالاخوان اخوانا
و قلت للنفس لما عز مطلبها
والله ما تألفی ماعشت انسانا (نزهةالارواح)

عمری در طلب برادری یکدل بودم‌که‌چون دیگران‌بیو فائی کنند پاس دوستی نگاه دارد . بسی از مردم و بسی نااهل را به برادری گرفتم و بسی برادر عوض کردم و چون در این راه بکام خود نرسیدم بخود گفتم تا زنده هستی به انسان واقعی دست نخواهی یافت .

قفطی در کتاب تاریخ‌الحکما (اوایل قرن هفتم) پس از شرحی‌که راجع به‌خیام مینویسد این قطعه را ازوی‌نقل میکند:

تدین لی‌الدنیا بل السبعة العلی
بل الافق‌الاعلی اذاجاش خاطری
اصوم عن‌الفحشاء جهراً و خفیة
عفافاً و افطاری بتقدیس فاطری

و کم عصبة ضلت عن‌الحق فاهتدت
بطرق الهـدی من فیضی المتقاطر
فان صراطی المستقیـم بصائـر
نصبن علی‌الـوادی العمی کالقناطر

که ترجمهٔ آن تقریباً چنین است :

اگر طبع فیاضم بجوشد زمین و هفت آسمان و عرش برین در برابرم سر تمکین فرود آورند. به پاکدامنی آشکارا و نهان از کردار زشت و گفتار ناروا روزه دارم و جز با ستایش آفریدگار روزهٔ خود نگشایم. چه بسا دسته‌هائی که از راه حق گمراه بودند و برکت روحم آنها را براه راست رهنمون گردید و گوئی راه راست من‌دیدگان حقیقت بینی است کـه چون پلهائی روی درهٔ گمراهی و کوردلی نهاده‌اند.

*

در اتمام‌التتمه ابیات زیربنام خیام ثبت شده است‌که در مستندات سابق‌الذکر نیامده[1] :

و ما ساقنی فقـر الیك و انمـا
ابی‌لی عروف‌النفس اناعرف الفقرا
و لکننـی ابغی التشـرف انـه
سجـیة نفس حـرة ملیت کبـرا[2]

[1] ـ کتابشناس فاضل‌آقای محمدتقی دانش‌پژوه این‌ابیات رااز‌اتمام‌التتمه استخراج و ارسال فرموده‌اند.

[2] ـ تقریباً چنین میخواهد بگوید «تنگدستی مرا بسوی تو نیاورده زیرا مناعت نفس تاکنون نگذاشته با تنگدستی آشنا شوم ولی قصد کسب شرف است که از خصایص آزادگان و طبایع منیع است.

ولو اعطانی الدهر اختیاری
لحب‌السیر منی والطویه [1]
لسرت علی جفونی کی ارجی
لدی مغناك من عمری البقیه



أظلت ریاح الطارقات الرواکدا
او انطبقت منها الجفون الروافدا [2]
تملت الافلاك اورث دورها
فصرن حیاری قد ضللن المراشدا
کان نجوم السایرات توقفت
عن‌السیر حتی ما بلغن المقاصدا
ففی قلب بهرام وجب و روعة
و کیوان اعشی لیس یرعی المراصد
لذاك تمادت دولة الترك وانبرت
بنوالترك تبغون السماء مصاعدا



العقل یعجب فی تصرفه
ممن علی‌الایام یتکل

۱ــ نوعی تعارف و مثل اینستکه در جواب کسی‌که ویرا دعوت‌کرده‌است گفته شده و تقریباً چنین معنی میدهد . اگر اختیار با من بود و روزگار مطابق مکنون من رفتار میکرد باسر میشتافتم که باقی‌عمر در کنار تو بگذرانم .

۲ــ خلاصه اینکه : آیا طوفانهای حادثه زای آرام گرفته و گردش چرخ از کار بازمانده و اختران سیار سیر خود را ادامه نمیدهند که دولت ترك چنین باقی مانده و روز بروز کار آنها بالا میگیرد (تقریباً) خیلی از طبیعت با احتیاط خیام بعید است که در اوج قدرت سلجوقیان چنین بگوید مگر آنکه از قبیل حدیث نفس و نجوای با خویشتن باشد .

فنوالهـــا کالریـــح منقلب

ونعیمها کـــالظل منتقـــل

این بیت درکتاب خیامی‌که مرحوم حسین دانش و رضا توفیق به ترکی نوشته‌انـد آمده و همچنین آقای احمـد حامـد صراف آنرا از ودیع بستانی یکی از مترجمان خیام بعربی، نقل کرده‌است‌که معلوم نیست مستندآنها چه بوده ولی مضمون‌دو بیت از طرز فکر خیام وعقلای شبیه به خیام‌که شاهد انقلابات وتتابع و توالی حوادث بوده‌اند دور نیست .

شاید بعضی از دیر باوران در انتساب این ابیـات به خیام شك کنند ولی چون قرینه‌ای در دست ندارند و دلیلی وجود ندارد که از خیام نباشد و صاحب دیگری برای آنها پیدا نشده است ، علاوه سه‌نفر از مورخان نزدیك به عصر خیام آنرا بنام وی ثبت کرده‌اند ، احتمال اینکه ابیات مزبور از خیام باشد موجه‌تر و معقول‌تر است مگر اینکه کاروسواس وبدگمانی را بدانجا رسانند که فرض کنند ابیات مزبور را جزء اوراق بازماندهٔ از خیام یافته‌اند وهرچه در اوراق وی یافته شده باشد معلوم نیست از وی باشد زیرا خیام در زیر آنها امضا نکرده ومعترف نشده است‌که این ابیات ازاوست... ولی در این صورت وجود چنین ابیاتی در اوراق خیام لااقل دلیل برآنستکه آنها را مطابق ذوق و فکر خویش یافته کـه ثبت کرده است .

در هرصورت مضامین این ابیات همان خیامی را به‌نظر میاورد که با قراین و امارات دیگر در ذهن ما نقش بسته‌است.

از خلال بعضی از ابیات ، مخصوصاً اگر تعبیرات عربی آن در نظر باشد ، مردی قوی‌الروح ، دارای سجایای استوار ، با وقار و بلکه قدری عبوس هویدا میشود که به پاکی مینازد ، به همت بلند خود تکیه میکند ، به وارستگی و استغنای خود میبالد . مخصوصاً بیت دوم قطعهٔ دوم معبر شخصیت و قوت سجایای اوست .

اصوم عن‌الفحشاء جهراً وخفية
عفافاً وافطاری بتقديس فاطری

(بواسطهٔ عفت نفس از هرگونه زشتی و پلیدی نهان و آشکار در پرهیزم . هنگامیکه میخواهم پرهیز را بشکنم با تقدیس خالق خویش است) .

این سیمای روشن و با صفوت ، این فطرت پرهیزگار و انسانی ، این طبیعت وارسته و آراسته باعتدال و فرزانگی بکلی مباین آن صورتیست که از رباعیات جلف و سبك ، در ذهن عامهٔ مردم نقش بسته‌است وما را بیاد عقیده‌ای میاندازد که قفطی (قفطی مخالف و منتقد خیام) در بارهٔ وی میگوید که «خیام پرهیز از آلایش به شهوات را اساس انسانیت و ارتقا بطرف مبدأ اعلی میداند .»

۵ـ نوروزنامه

اگر در این باب از نوروزنامه اسمی نبرده وبرای منظور خود چیزی از آن نقل نمیکنم از اینروست که به اصالت آن اطمینانی نیست و بقول دانشمند شرقشناس پروفسور

مینورسکی از همان مقدمهٔ رساله ، در انتساب آن به خیام تردید حاصل میشود چه ، خیام عنوان «فیلسوف‌الوقت و سیدالمحققین و ملك‌الحکما» بخویشتن نمیدهد . بلکه ساده و بی‌پیرایه مانند آغاز رسالهٔ« علم کلیات » مینویسد « چنین گوید ابوالفتح عمربن ابراهیم خیامی ... »

قطع نظر از تحقیق در صحت یا عدم صحت این رساله، مرور بدان نوعی ایجاد شبهه میکند . لحن کلام ، و نوع مطالب رساله ، با وقار و متانت خیام ، با روش علمی و فلسفی او و با طبیعت هوشیار و با احتیاط او سازگار نیست .

در این رساله با نویسنده‌ای مواجه میشویم که از عرب و رسوم‌آنها بیزار واز بسط حکومت ورواج‌آدابشان خشمگین است و بوجه تعصب‌آمیزی بتاریخ و گذشتهٔ ایران برگشته ، همهٔ آداب و رسوم آنرا میستاید ، حتی خرافات و نقطه‌های ضعف و قابلِ انتقاد ... باده را میستاید ــ ولی نه بشکلی که خیام باده را میستاید یعنی آنرا وسیلهٔ غفلت و فراموشی ناهنجاریهای زندگانی میداند ــ بلکه بشکل اغراق آمیزی در خواص طبی آن دادسخن میدهد واز پادشاهان مستبدگذشته با وجد و ستایش یاد میکند ... الخ

از خواندن رساله ، یکی از این زردشتیان فاضلی در ذهن نقش می‌بندد که از عرب مآبی ایرانیان بجان آمده و برتری قوم عرب که بشکل یك امر مسلمی در اذهان عمومی راسخ شده و همه [یا برای تقرب به دستگاه حکومت یا تحت تاثیر معتقدات دینی] بادیه‌نشینان شبه جزیرهٔ عربستان

را اشرف ملل گیتی می‌دانند ، او را به نگاشتن این رساله برانگیخته و برای‌کسب اعتبار ، نام خیام را برآن نهاده است ؛ ورنه با سابقه‌ای که از فکر و روش خیام در دست است بعید بنظر میرسد که چنین نوشته‌ای از وی باشد . خیام در مداری بسی‌برتر از تعصب‌های نژادی و مذهبی سیر میکند . آنچه فکر او را بخود مشغول کرده است ماوراء این چهار دیواری تنگ اختناق آوریست که اسیران عقاید گوناگون درآن دست وپا میزنند . کسیکه این ابیات را به وی نسبت میدهند :

چون چرخ بکام یك خردمند نگشت
تو خواه فلك هفت شمرخواهی هشت

یا

تا کی ز قدیم و محدث امیدم و بیم
چون من‌رفتم‌جهان چه‌محدث چه‌قدیم

یا

ترکیب طبایع چو بکام تودمی است
رو شادبزی اگرچه برتو ستمی است

یا

پرکن قدح باده که معلومم نیست
کاین دم که فرو برم برآرم یا نه

یا

یك چند در این بساط بازی کردیم
رفتیم بصندوق عدم یك‌یك باز

یا

ای بیخبر آن شکل مجسم هیچ است
وین طارم نه سپهر ارقم هیچ است

چه غم این را دارد که در دربار ساسانیان چه میگذشته یا محمود غزنوی چگونه با ایاز معاشقه میکرده است ؟

در اینجا بی‌اختیار جملهٔ Herder نویسندهٔ آلمانی به ذهن میآید که : «درمیان کسانی که دچار بیماری غرور شده و بخود میبالند آنکس که بقومیت خود میبالد از همه بیچاره‌تر است» .

رومن رولان میگوید :

«هرملتی دروغهائی دارد و برآن نام «ایده‌آل ملی» مینهد .»
«هرکس از هنگام تولد تا دم مرگ آنرا با هوا استنشاق میکند .»
«تنها نوابغی چند پس از کشمکش‌ها و بحرانها از اسارت آن»
«میرهند. »

آناتول فرانس میگوید :

«انسان وقتی بداند طبیعت کور وبی‌اراده است و آسمان بی‌انتها»
«وناپیدا غور و هیچ چیز قابل علاج ودرمان نیست ، برآشفته»
«نمیشود ، بـلکه لبخندی مشفقانه زده سعی میکند با شرم بر»
«ادراك محزون خود و برعریانی مدهش گیتی سرپوشی گذارد.»

این گفته‌های عمیق و متین ، همه ، خیام را در ذهن مصور میسازد ، خیامی که اندیشهٔ مرگ و زندگی از غوغای عامیانهٔ انسانها ، درهردایره وناحیه‌ای، فارغش ساخته است.

خیامی که دررفتار وگفتار و کردار خـود میکوشد اصطکاك و تصادمی با جامعه فراهم نکند و اگر باده را ستوده

است ، هم قابل تأویل و توجیه است و هم در زبان شعر متداول وجایز ... دیگر در نثر قائل به اباحه نشده و در خواص آن استدلال نمیکند . رویهمرفته مندرجات این رساله غالباً عدم اصالت‌آنرا نشان‌میدهد وهرنوع اطمینانی را ازبین‌میبرد.

۷ـ خیام و تصوف

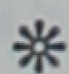
مثل اینکه مقدر است نویسنده ، رنگی ازمکنون تمایلات خویش را بر شخصی که موضوع بحث اوست بریزد؛ یا لااقل دشوار است خویشتن را ، هنگام پرداختن بموضوعی ، از تأثرات و انفعالات و مشرب خاص خود منتزع ساخته موضوع را بدون عینك های رنگی مشاهده کند از اینرو مرد متشرعی که حافظ را دوست میدارد میکوشد اشعار صریح او راتأویل وحتی باده نوشی او را بگونه‌های عجیب و ناموجه توجیه کند وبالعکس ...

در بارهٔ خیام ، آراء نویسندگان بیش از هرشاعر دیگر دچار نوسان شده ، نظرهای متغایر و متخالف و غالباً غیر واقع نسبت بوی ابراز کرده‌اند . البته یك قسمت از این‌آرای نامعقول و ناموجه معلول انتساب رباعی های سخیف است به خیام و قسمت دیگر ، مولود همان تمایل طبیعی است که رنگ ذوق و مشرب و سوداهای خود را بر دیگران بریزند .

پس از مرور اجمالی که بدورهٔ زندگانی وی کرده و

خلاصه‌ای از افکار فلسفی و مشاعر خیام را ازروی نوشته‌های مسلم خود او بیرون کشیدیم ، ضرورت داشت از زاویهٔ معتقدات دینی نیز بوی نظری اندازیم تا از مجموع اینها شخصیت روحی او تا درجه‌ای هویدا گردد . زیرا نحوهٔ معتقدات ، تأثیر انکار ناپذیری در پیداکردن شخصیت مردان اندیشه و ادب دارد ، ولی نه از آن بابت که ما معتقدیم عقاید دینی ، روح و ماهیت معنوی فرد را پرورش میدهد و میسازد ، بلکه از این بابت که نوع فکر و سنخ روح و تمایلات مکنون فرد انسانی نحوهٔ معتقدات دینی را آنقدر متبدل و متطور میسازد تا با خویشتن همساز و هماهنگ گرداند .

شاید بواقع نزدیك‌تر باشد اگر بگوئیم دیانت و تمایلات فطری بشر در یکدیگر تأثیر میکنند و از یکدیگر منفعل میشوند تااز این فعل و انفعال برای هر فردی یا هرقومی نحوهٔ عقاید خاصی پیدا شود و این معنی را از مقابلهٔ محمد غزالی و عمر خیام دریك موضوع خاص میتوان استنباط کرد .



ظهیرالدین ابوالحسن علی‌بن زید بیهقی که عصر خیام‌را درك کرده و به محضر او رسیده ، روایاتی از وی در تتمهٔ صوان‌الحکمه آورده است . از امام محمد بغدادی (که گویا نسبت سببی با خیام داشته است) این مطلب را نقل میکند :

«حکیم‌الهیات شفا را مطالعه میکرد . چون بفصل واحد وکثیر رسید خلالی میان کتاب گذاشت و گفت «جماعت را بخوان تا وصیت‌کنم» چون اصحاب گرد آمدند وصیت کرد و به نماز برخاست . دیگر چیزی نخورد و نیاشامید تا نماز

خفتن بگزاشت و بسجده رفت و در سجده چنین گفت «**اللهم انی عرفتك علی مبلغ امکانی فاغفرلی فان معرفتی ایاك وسیلتی الیك**[1]» و جان به جان‌آفرین سپرد.»

این روایت که شهرزوری و چند تن دیگر از مورخان نقل کرده‌اند، اعم از اینکه راست باشد یا نه موجه‌ترین و معقولترین روایتی است که راجع به نحوهٔ دیانت خیام میتوان پذیرفت.

سایر روایات از قبیل اینکه مادر خیام پس از مرگ وی نگران بود که در آن عالم برپسرش چه خواهد گذشت تاشبی او را درخواب دیدکه این رباعی را بروی می‌خواند و پس از بیداری آرام گرفت:

ای سوختهٔ سوختنی
وی‌آتش دوزخ ازتوافروختنی
تاکی گوئی‌که‌برعمر رحمت‌کن
حق راتوکئی برحمت‌آموختنی

کودکانه و بطلان آنها روشن است. مخصوصاً اگر در نظر آوریم که خیام دارای عمر طولانی بوده و بعید است مردهشتاد ساله مادر داشته باشد.

همان روایت امام‌محمد بغدادی را فردوس التواریخ نقل و اضافه کرده‌است «گویند آخرین سخنان نظم او این بود:

۱ــ خداوندا بقدر امکان خود ترا شناختم، مرا بیامرز؛ چه؛ معرفت من تنها راه من بود بسوی تو.

سیر آمدم ای خدای از هستی خویش
از تنگ دلی و از تهی دستی خویش
از نیست چو هست میکنی بیرون آر
زین نیستیم به‌حرمت هستی‌خویش»[1]

بدیهی است بدین روایت نیز نمیتوان اعتماد کرد زیرا در زمان حیات وحتی‌مدتهاپس‌از مرگ خیام‌کسی نمیدانست‌او شعر میگوید. نسج سخن به کلام خیام نمی‌ماند و جملهٔ «بحرمت هستی خویش» بزبان متأخرین میماند. خیام ازتهی دستی هیچگاه نناليده و از هستی خود سیر نشده و برعکس از مردن نفرت داشته‌است. اینگونه روایات را شاید تصور متهیج کسانی‌آفریده باشدکه به‌خیام ارادت داشته ودریغشان می‌آمده‌است که در اذهان عامه (یا در ذهن خود آنها) ملحد و سزاوار قهر و غضب خداوند شناخته شود، این روش (تبرئه و تزکیهٔ بزرگان بشکل عقاید خودمان) تا عصر ما هم دنبا ل‌میشود.

شاید روایت امام محمد بغدادی نیز از قبیل حکایاتی باشد که معمولا کسان مردهٔ بزرگوار یا عزیزی پس از فوت او نقل میکنند. بعبارت دیگر نمیتوان آنرا سند معتبری قرارداد برای اینکه بگوئیم خیام موحد و متدین از دنیا رفت ولی میتوان آنرا قرینه‌ای برپختگی فکرو متانت روح او گرفت - قرینه‌ای که وقار رفتار و اعتدال طبع وی در زمان حیات،

۱- با وجود آنکه فردوس‌التواریخ آنچه ذکر میکند ازتتمه صوان‌الحکمه نقل کرده است در کتاب مزبور این رباعی نیست و زبان هم زبان قرن پنجم و ششم نیست.

آنرا تأییدمیکند . بخیام میبرازد که هنگام رفتن از دنیا چنین کند و چنین عبارتی بگوید ، زیرا درطول حیات خویش‌متجاهر بالحاد نبوده و با همه شکوکی که از بعضی رباعیات استشمام میشود قولی یا رفتاری که معنای آن انکار وجود صانع و مؤثر باشد از وی ظاهر نشده وهمهٔ آنرا نمیشود بحساب تقیه گذاشت بلکه یك قسمت آن معلول این فکر است که‌او هم چون حافظ «بانك جرسی» بگوشش میخورده است . یا در دم واپسین با این نماز و با این سجده و با گفتن این عبارت ، روح معتدل خود را نشان میدهد که هیچگاه در حال افراط و تفریط نیفتاده است . البته نحوهٔ تدین قشریان و متمسکین به ظواهر شریعت درخور فکر و شخصیت حکیمانی چون خیام نیست ولی از نوشته‌های معدود خیام ، باهمه ایجاز، و از مجموع روایات و طرز برخورد معاصرین او بخوبی برمیآید که خیام در عقاید دینی خود جنبهٔ حزم و اعتدال را از دست نداده و در آراء فلسفی او معارضه های صریح محمدبن زکریای رازی نسبت به‌معتقدات‌رائج ومسلم‌زمان‌خود دیده نمیشود .

شاید علت اساسی این امرهمان طرز فکر و تربیت علمی خیام باشد که در هر امری برهان و دلیل عقلی میجوید و نفی یا اثبات صانع هیچکدام با برهان ، یعنی دلایل شبه ریاضی امکان پذیر نیست . پس برای خیام چه میماند جز حیرت یا لااقل شك و از همین روی در سجده (برحسب روایت امام محمد بغدادی) میگوید «معرفتی ایاك وسیلتی الیك» یعنی راه بخداوند برای هرکسی فکر و عقل و معرفت اوست .

در نوشته‌هائی که بدست دیگران داده است حتی این حیرت و شك را نیز پنهان ساخته ، و در رسائل فلسفی خود کوشیده‌است شائبهٔ معارضهٔ با معتقدات رائجه ازآنها استنباط نشود.

پس روش او را براصل احتیاط وکتمان که فطری و غریزی انسانست میتوان حمل کرد ، اما نه کتمان الحاد ، بلکه کتمان شك و حیرت خود ، زیرا ظواهر و قراین حاکیست که او در نفی وجود صانع ، جازم نیست .

تنها جائیکه میتوان بکنه اندیشهٔ اوپی‌برد رباعیات اوست وچنانکه میدانیم آنها را منتشر نساخته ، بلکه به منزلهٔ نجوائیست که در گوش همدم وهمنفس محرمی گفته یا با خویشتن زمزمه کرده است . در اینگونه رباعی های قابل وثوق ، نامی از صانع نمیبرد ، موضوع اعتراض و گله چرخ است ، دهر است ، زمانه است ... الخ . در باب بعث و معاد گفته‌های وی همه قابل تفسیر و تأویل است زیرا در تمام آنها صحبت ازدوباره زنده شدن ودوباره بدین جهان‌آمدنست. هرگز با صراحت نگفته است که جهان دیگری وجود ندارد .

در باب نحوهٔ معتقدات دینی ، سند دیگری هست که شاید مؤید گفته‌های ما باشد و آن رساله‌ایست بفارسی که متن آن در موزهٔ بریتانیا محفوظ و در کتابخانهٔ مجلس‌شورای ملی ضمن مجموعه‌ای خطی (بشمارهٔ ۹۰۷۲ دفتر) بنام «رساله در علم کلیات» موجود است . رساله چنین شروع میشود :

بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم

«چنین گوید ابوالفتح عمربن ابراهیم الخیام که چون مرا»

«سعادت خدمت صاحب عادل فخرالملك میسر گشت و قربت»
«و اختصاص داد بعالی مجلس خویش و این بزرگوار بهروقت»
«از من یادگاری میخواست در علم کلیات . پس این جزء برمثال»
«رساله‌ای از بهردرخواست او املاکرده شد تا اهل علم وحکمت»
«انصاف بدهند که این مختصر مفیدتر از مجلداتست ایزد تعالی»
«مقصود حاصل گرداند.»

همانطور که گفته است رساله در کلیات فلسفهٔ الهی است و فصل اول‌آن اختصاص دارد بهمان نظریه ابداع جهان، یعنی صدور عقل اول از مبدع کائنات و پس از آن صدورعقول و افلاك نه‌گانه ..الخ .

فصل سوم بحث بسیار موجزیست راجع بدیانت بدین طریق :

«بدانکه کسانیکه طالب شناخت خداوندند چهار گروهند !»
«۱ــ متکلمان که به جدل و حجت‌های اقناعی راضی شده‌اند .»
«۲ــ فلاسفه که بادلهٔ عقلی صرف پناه برده‌اند ولی بشرایط»
«منطقی وفا نتوانستند بردن از آن عاجز آمدند .»
«۳ــ اسماعیلیان که میگویند معرفت صانع و صفات او را»
«اشکالات بسیار است و ادله متعارض ، و عقول در آن حیران.»
«پس بهتر است از قول صادق بشنویم.»
«٤ــ صوفیان نه‌بفکر طلب معرفت گردند، بلکه به تصفیهٔ باطن»
«وتهذیب اخلاق. نفس ناطقه را ازکدورت طبیعت منزه ساختند.»
«چون این جوهر صاف گشت و در مقابل ملکوت قرار گرفت»
«صورتهای آن ظاهر میشود . این طریقه از همهٔ آنها بهتراست.»

از ایجاز این نوشته و قناعت به بیان آنچه ضروریست

واجتناب از هرگونه توضیح وتفسیر ، بعید نیست رساله از خیام باشد که در تنگنای تقاضا قرار گرفته و برای اینکه به درخواست فخرالملك گردن نهد آنرا نوشته‌است .

اما چیزیکه از خواندن فصل سوم رساله شخص را بشگفت میاندازد انطباق کامل آنست با آنچه امام محمد غزالی در «المنقذ من‌الضلال» مینویسد که :

«اقسام جویندگان حقیقت را در چهار طایفه منحصر یافتم»

«۱ـ متکلمان که خود را اهل رأی و نظر میدانند.»

«۲ـ باطنیه‌که خود رااهل تعلیم ومخصوصان‌امام‌میدانند و»

«میگویند پرتو علم را باید مستقیماً از امام معصوم گرفت و»

«دربارهٔ خویش همین معنی را مدعی‌اند .»

«۳ـ فلاسفه که خود را اهل منطق وبرهان میگویند .»

«٤ـ صوفیه که مدعی کشف وشهود وتقرب بحضرت حقند...»

پس از آن در هریك از این چهار طریقه وارد تفصیل شده ، روش متکلمین را منطقی و قانع کننده ندانسته آنرا فقط برای «حمایت از عقاید دینی کافی میگوید نه کشف حقیقت» و فلاسفه را در تمام اقسام حکمت ، غیراز حکمت الهی ، می‌ستاید ولی در حکمت الهی ، بواسطهٔ قول به قدم عالم و انکار معاد جسمانی و محصور ساختن علم خداوند در کلیات عالم نه در جزئیات ... وغیره کافر میشمارد. دربارهٔ اسماعیلیان میگوید «مطالعات زیادی کرده ولی آنها را در صراط مستقیم حق نیافته و تنها فرقه‌ای‌که ممکن است با تزکیهٔ نفس و ترك علایق شهوانی و با شوق و جذبه بحق برسند صوفیه‌اند ...»

چگونه خیام حکیم و ریاضی دان با غزالی متشرع و نویسندهٔ «تهافت الفلاسفه» در این نقطه‌تقاطع بیکدیگر میرسند ؟

این کتاب امام محمد غزالی خواندنیست . میخواهد «از عقاید عارضی که به تلقینات پدر ومادر و مربی واستاد حاصل شده جدا شود» زیرا «اختلاف عقاید ناشی از تلقینات و تقلید است» میخواهد «بحقایق امور علم یقین پیدا» کند و علم یا یقین ناشی از محسوسات و یا از بدیهیات اولیه است . محسوسات هم گاهی برخطا میرود «مانند سایه که بنظر ساکن میآید در صورتیکه بدلیل حسی می‌بینیم متحرك است» پس فقط به ضروریات اولیه وشك ناپذیر ، مانند «کل بزرگتر از جزء است و عدد سه بیش از رقم دواست» باید متکی شد. بعد بدون دلیل میگوید «از کجا ایمان بضروریات نیز مانند اطمینان به حسیات قابل شك نباشد ؟» پس در هرچیزی شك رخنه میکند . آنوقت «بدرد بی‌درمان سفسطه دچار» میشود و دو ماه در این حال بسرمیبرد تا آنکه «بیاری خداوند از این ورطه نجات» مییابد و «ضروریات عقلی مورد اطمینان» قرار میگیرد و «این شفا به نظم و ترتیب استدلالی صورت نگرفت بلکه بواسطهٔ نوری بود که «یقذفه‌الله فی‌قلب ...»

چون قصد ، انتقاد و نشان دادن تناقضات گفته‌های امام محمد غزالی نیست ، از ذکر بیانات او وایراد ملاحظات برآنها صرف‌نظر میشود ، ولی امری که نمیتوان نادیده از آن گذشت این مطلب معماگونست: مردی [امام‌محمدغزالی] فرض میکند و بحق فرض میکند که اگر یهودی یهودی شده است برای اینستکه در خانه یهودی بدنیا آمده پس او هم که

مسلمان است برای اینستکه در خاندان مسلمان بدنیا آمده
است پس مسلمانی او نیز ارزشی ندارد و دیانت محققی چون
او هنگامی دیانت حقیقی است که تمام افکار تعبدی یعنی
تمام عقایدیرا که از پدر و خانواده و اجتماع باو تلقین شده
است بیکسو انداخته و از نو به جستجو و تحقیق برخیزد و
از روی برهان و دلایل شبه ریاضی عقاید دینی خود را درست
و استوار سازد ولی اثری از این دلایل که متکی بر مشهودات
یا ضروریات (یعنی بدیهیات اولیه) باشد بدست نمیدهد و باز
به نقل میپردازد که به مفاد آیه کریمه «یقذف‌الله نوره فی قلب
من‌یشاء» خداوند او را براه راست (یعنی همان عقاید متداوله
مکتسبه اشعریان و فقیهان و محدثـــان) هدایت کرد. پس
نتیجه‌ای که از آن بدست میآید اینستکه امام محمد غزالی
هیچگاه نتوانسته است خویشتن را از سلطهٔ «عقاید تلقینی»
رهائی دهد. برعکس، این عقاید تلقینی بوسیلهٔ سالها بحث
و مطالعه راسخ گردیده بطوریکه نیروی اندیشه فعال و پراز
حرکت وی بخدمت آنها بکار افتاده است. به تعبیر دیگر،
داشتن ایمان در این دانشمند یك ضرورت روحی است ولی
از طرف دیگر ادراك و هوش او قویست و بقول خود او «ذاتاً
غریزهٔ تقلید و تعبد نداشتم، در پی اجتهاد و حقیقت‌جوئی
بودم. برای اینکه حق را از باطل تمیز دهم، از دین ظاهریه
گرفته [که تنها بظواهر شرع متعبد و جامدند و از این مرحله
گامی فراتر نمیگذارند] تا کافران زندیقی که بهمهٔ ادیان پشت‌پا
زده‌اند بازرسی کردم ...» این هوش قوی، او را به کاوش
در عقاید متکلمان، فلاسفه و باطنیان میکشاند. طبیعت مایل

بایمان و فطرت متدین او نمیگذارد که مانند فلاسفه فکر کند، یعنی فکر خود را تا هرجا میرود آزاد رها کند . از اینرو همینکه بمسائلی از قبیل قدیم‌بودن جهان، نفی معاد جسمانی، یاعلم خداوند بر کلیات امور عالم (نه جزئیات آن) میرسد ، فطرت او سرکشی آغاز کرده ، افلاطون و ارسطو و فارابی و ابن سینا را برخطا می‌بیند ، اما رأی متشرعین قشری و جامد هم نمیتواند او را قانع کند. باطنیان نیزمخالف عباسیان هستند و او ، یعنی مدرس نظامیهٔ بغداد و فقیه و محدث و متکلم مسلم ، از طرف خلیفه مأمور ابطال مذهب آنان میشود. در تمام این سیر فکری و روحی به بن‌بست میافتد و بالاخره وجه جمع و راه حل را طریقهٔ صوفیه می‌بیند که هم فطرت مایل بایمان او را قانع میکند و هم طبع فلسفی و محقق ویرا از جمود متشرعین میرهاند.

عجیب‌تر از مقدمه ، نتیجه است: زیرا غزالی بازمیافتد در همان دایرهٔ معتقدات تلقینی که هیچگونه دلایل عقلی و شبه ریاضی براثبات آنها نیافته بود و این امر نشان میدهد که دشوار است انسان خویشتن را از سلطهٔ عقایدی رهائی بخشد که با تلقین و تکرار جای گرفته و سالها نیروی اندیشه را باثبات و بسط و استحکام آن بکار انداخته است . پس‌ناچار وجه جمع را در تصوف مییابد .

مزاج عقلی خیام طور دیگری ساخته شده و پرورش یافته‌است : تمایل قطعی فکر خیام بامور واقعی ، او را بطرف علوم و مخصوصاً ریاضیات سوق داده و انس وی باین مقوله،

واقع بینی و واقع جوئی او را شدیدتر کرده ، بنابراین درسیر فکر یخویش و «درعلم کلیات» به نظیر همان بن‌بستی میافتد که امام محمد غزالی افتاده بود یعنی دلایل عقلی ، معتقدات تلقینی را تأیید نمیکند ، ناچار تصوف را اختیار میکند ولی دلایل عقلی وریاضی ، خیام را بشك و حیرت میافکند زیرا به هیچیك از طرق چهارگانه منتهی نمیشوند و چون بعقاید تلقینی ، از روز نخست [مانند امام محمد غزالی] گردن‌ننهاده است و بنابراین برگشت‌بآن نحوهٔ از معتقدات برای وی امکان پذیر نیست ، ناچارتصوف را معقولتر ویا لااقل در راه وصول به حقیقت احتمال پذیرتر تصور میکند . چه دراین طریقه وجه تشابهی با مقولات فلسفی دیده میشود : صوفیه نیز کائنات را تابع نوامیسی میدانند که ارادهٔ صانع اقتضا کرده است و از اینرو توقع نقض و فسخ در آنها نمیرود . همچنین در مسئلهٔ خیر و شر عرفا نیز چون خیام ، آنرا عارضی و لازمهٔ تصادم ماهیات ممکنة‌الوجود دانسته‌اند یعنی امریست نسبی و اعتباری و در دایرهٔ محدود موضوعها و مصداقها .

علاوه‌براین ، خلقت بدان مفهومی که در ذهن متشرعین نقش بسته است صورت نگرفته ، بلکه ابداع ذات باریتعالی ولازمهٔ ذات فیاض و هستی بخش خداوند است . پس تصوف وجه حل یا وجه جمعی است میان شریعت و فلسفه . در اینصورت انسان ، هم از تنگنای عقاید خشك و جامد قشریان بیرون جسته و هم از این یأس تاریك که روح منیع انسانی خویشتن را درمقابل خلاء صرف یافته و باکرمی مساوی‌بیند، نجات‌یافته است .

این رای خیام را میتوان برمدارا ونوعی وجه حل عقلائی حمل کرد چه نباید فراموش کرد که رساله برای یکی از امیران سلجوقی نوشته شده است و بنابراین نه طریقه فلاسفه قابل قبول است نه شیوه اسماعیلیان . پس میان متکلمان و صوفیان بازکفهٔ صوفیان را رجحان مینهد و طبعاً محدثان و فقیهان از موضوع بحث خارجند زیرا عقل را بکار نینداخته و فقط بر روایات و مقولات نقلی اتکا دارند .

برخلاف امام محمد غزالی که تدریس نظامیه را با همه مزایا و تشخصات رها کرده و ده سال در فلسطین و سوریه وحجاز به تفکر و تأمل و عبادت پرداخت و بالاخره بروش صوفیان گرائید خیام بهسلك صوفیان درنیامد. دلیل تاریخیآن اینستکه نامی از وی در سلسله مشایخ صوفیه نیست و قرینه آشکار آنکه صوفیان بنامی چون شیخ نجم الدین دایه و سلطان ولد با لهجه خوبی از وی نام نمیبرند.

قرینهٔعقل پسندی نیزمیتوان بدان افزودکه درمستندات قدیمی رباعیات خیام اشعار صوفیانه کمتر دیده میشود : در ۳۱ رباعی نزهةالمجالس یك رباعی هست که بیشتر بهشیوه سخن سنائی یا عراقی یا اوحدی میماند ودرکتاب عبدالقادربن حمزه یك رباعی فلسفی هست که بوی تصوف از آن بمشام میخورد ولی میتوان آنرا پذیرفت . درمجموعهها ونسخههای بعد از نیمه قرن هشتم اینگونه رباعیات فزونی میگیرد .

از اینها گذشته طرز فکر مثبت و ریاضی خیام با طرز تعقل صوفیان متفاوتست : حیرت خیام در برابر پدیدهٔ حیات و فروماندن از تعلیل مرگ و زندگی بوجهی که منطبق با

موازین عقلی باشد و بالاخره رسیدن باین نتیجه که حیات و مرگ جز ترکیب و انحلال طبایع نیست با آن منظومه‌ای که صوفیان بزرگ برای جهان آفرینش فرض میکنند و بدون شك و تردید «هرچیز را بجای خویش نیکو» میگویند منافات دارد.

آن نومیدی و هراسی که از نیستی برجان خیام تاریکی وشك میریزد و با خود نجوا میکند که «بازآمدنت نیست چو رفتی رفتی» با آن یقین روشن وامید بخشی که جلال‌الدین محمد را به وجد آورده و فریاد میزند «همه دلها نگران سوی عدم. این عدم نیست که باغ ارم است» در دو خط متوازی پیش میرود و هیچگاه بهم نمیرسند. او میگوید «آمد شدن تو اندرین عالم چیست. آمد مگسی پدید و ناپیدا شد» و این دیگری میگوید «من چه‌گویم کی ز مردن کم شدم»، «باردیگر از ملك پران شوم. آنچه اندروهم ناید آن شوم».

باهمه اینهانمیتوان بکلی خیام رابیگانه ازحوزهٔ متصوفین گفت چنانکه در فصل دیگر اشاره کردیم قفطی در این باب نوشته است «متأخرین صوفیه فریفته اشعار او شده و آنها رامطابق طریقهٔ خویش تأویل و تفسیر میکنند ... الخ» قفطی در اواسط قرن هفتم مرده و کتاب تاریخ الحکما را در اواخر قرن ششم نوشته است و از آن چنین برمیآید که در آن تاریخ اشعاری از خیام متداول بوده و متصوفین آنرا برای تأیید فکر خود بکار میبرده‌اند. اما آثار و دلایلی از این امر بدست نیست جز کتابی که روز عرفهٔ (نهم ذیحجه) ۶۲۸ شروع به تألیف آن شده و ۱۵ محرم ۶۲۹ باتمام رسیده است. کتاب

از عبدالقادربن حمزه اهری درفلسفه وتصوف است ومشحون از اشعار عربی و فارسی ونقل قول از فلاسفه و بزرگان ... در این کتاب[1] چندین رباعی باعنوان «کما اشارالیه‌الحبر الهمام عمرالخیام قدس‌الله روحه» نقل‌کرده‌است که دوتا از آنها در مأخذ دیگر نبود. این امر قرینه‌ایست براینکه خیام در نظر نویسندهٔ کتاب نه تنها محترم بلکه قولش در مسائل فلسفی حجت است و قابل استناد و از همین روی یك رباعی را باآنکه ظن اصالت در آن بیشتر است زیرا در اقدم نسخ آمده وحتی مورد اعتراض شیخ نجم‌الدین دایه قرار گرفته و آن این رباعی مشهور است «دارنده چو ترکیب طبایع آراست ...» چون بوی اعتراض ازآن استشمام میشده و مطابق ذوق و عقیده‌اش نبوده‌است‌به‌خیام‌نسبت‌نداده‌وتحت عنوان «کماقیل» آورده و بلافاصله این عبارت را بعنوان جواب دندان شکن داده است «بل لیصوغه احسن واتقن من‌الاولی لتجدد استعداد الهیولی» (برای اینکه آنرا در قالبی زیباتر واستوارتر ریزد تا استعداد ماده تجدید گردد) .

عین همین اشعار و روش در کتاب مفاتیح‌الغیب‌آخوند ملاصدرا آمده که شبههٔ اینکه آنها را از همان کتاب بی‌نام عبدالقادربن حمزةبن یاقوت اهری گرفته باشد قوی میشود ولی ضمناً این نتیجه نیز بدست میآید که صدرالمتألهین نیز به خیام با دیده احترام و اکرام مینگرد .

این احترام به خیام و استناد بررباعیات او و حتی تفسیر و تأویل آن تا عصر ما نیز دیده میشود ، اخیراً کتابی از شیخ

(۱) شرح این نسخه در فصل «رباعیات کلبد» آمده .

عباسعلی کیوان قزوینی بدستم افتاد که ضمن مطالب دیگر قریب چهار صد رباعی از خیام گرد آورده و آنرا در ده باب تدوین کرده است : در توحید ، در مناجات ، در معارف عالیه و اسراریکه خرد در آنها حیرانست ، در اثبات معاد ، در سنجیدن اعمال ، در معرفت‌النفس ، درذم دنیا، انواع پندها، در تعریف می بوجه شگرف .

مجموعه رباعیات کیوان ، با آنکه محتوی چند رباعی است که در جای دیگر دیده نشده است قابل اعتماد نیست زیرا مؤلف با همه فضل اهل تحقیق نیست و در مقام پیدا کردن رباعیات اصیل‌هم‌نبوده‌است ، ازهرکجا چیزی یافته‌گرد آورده است ولی‌آنچه تماشائی وقابل ذکراست تفسیرهائیست که بر قریب پنجاه رباعی نگاشته که ذوق و مشرب صوفیانه خود او را نشان میدهد مثلا رباعی زیر را :

زان سر به گلی که پیر دهقان دارد
در ده که دلم میل فراوان دارد
از سرگل آرزو بدرکن که جهان
در زیر گل آرزو فراوان دارد

که معلوم نیست از خیام باشد چنین تفسیر میکند :

«سر به‌گل» عقل است «پیر دهقان» عالم طبع است که هر دلی میخواهد عاقل شود . اما آرزوها چون گل سرخم را گرفته و تا آرزو را دورنیندازند باده سر(؟)پرنخواهدشد و اگر هم دور نیندازند آخر بمرگ دور افتد .

رباعی بی‌اساس و نامربوط زیر را که افسانه سازان ساخته‌اند او آورده و برآن تفسیر نوشته است .

ابریق می مرا شکستی ربی
بر من در عیش را بستی ربی
برخاك بریختی می ناب مرا
خاکم بدهن مگر تومستی ربی

«زبان حال آدم است وقتی از بهشت مطرود شده بخاك افتاد در بادی امر بنظر میآید که هبوط آدم برخلاف عقل است تا وقتی که عالم از نسلش پر شد و ناله و خروش زمینیان از ذل معاصی یا درد فراق بآسمان برشد معلوم شدکه آن آمدن برای این برگشتن بود و میأرزید. لولا عصیان آدم لماتم مقادیر امرالله.»

در تفسیر رباعی زیر

ما را گویند دوزخی باشد مست
قولیست خلاف دل درآن نتوان بست
گرعاشق ومست دوزخی خواهد بود
فردا بینی بهشت را چون کف دست

چنین مینویسد:

یعنی مردم کوته نظر خودنگر گویند وجود اشیا را بخدا نسبت دادن کفر است من جواب دهم که اگر از روی عشق و بیخودی باشد کفر نیست و اگر چنین بیخودان بهشت نروند پس بهشت خالی میماند زیرا با خودان و خودبینان که البته نخواهند رفت.

در نای قرابه غلغل میچه خوش است
آواز سماع و ناله نی چه خوش است

در بربت دلفریب و درسر می‌ناب
فارغ ز غم زمانه‌هی‌هی چه‌خوش‌است

«نای قرابه» استعداد اعیان ثابته است «غلغل» فعالیت وجود آنهاست در خارج و این وجود ها را به خود اعیان نسبت دادن غم زمانه است و نسبت ندادن فارغ بودن است وبخدا نسبت دادن بودن «بت دربر ومی در سر» است که همین وجودها از اینجهت که منسوب به خدایند بت دلفریب و می نابند [1].



رویهمرفته از برخورد با قراین عدیده میتوان استنباط کرد سنخ معتقدات روحی خیام از سنخ معتقدات افراد نادریست که در مقام نفی و انکار مطلق نیستند. ولی فرسنگها از معتقدات در قالب درآمدهٔ مذاهب دورند. به وجود مطلق، به وجودی برتر از موجودات محسوس، به قوه‌ای مافوق تمام نیروهای مشهود اذعان دارند، او را از تمام خصایصی که پندارهای اقوام بشری برای اودرست کرده و غالباً صورتی است از طرز حکومت‌و اجتماع خود آنها و محدود بهمان حدود تنگ وحقیر ودیرنپای زندگانی آنان، منزه و بری دانسته، یعنی او را ماوراء مدرکات ضعیف و نحیف عمومی فرض میکنند، ولی خود نمیتوانند آنرا تحدید کنند زیرا از

۱- نویسنده کتاب واعظی است فاضل که نخست از صوفیان گنابادی بوده و بعد از آنها روی برتافته است. کتاب قابل توجهی بسبك «المنقذ من‌الضلال» غزالی نوشته که گمان میکنم در دو شماره راهنمای کتاب آقای ایرج افشار آنرا نقل کرده‌اند.

ادراك ماهیت آن عاجزند ، پس ناچار به حیرت میافتند .

اما راجع بوحی و نبوت و معاد و سایر اصول اولیه‌ای که دیانات مقرر داشته است ، طوری دیگر میاندیشند . در مقام نفی مطلق نیستند زیرا آنها را ضرورتی برای نظم اجتماع تصور میکنند . بنابراین هرآنچه مخل نظام اجتماعی باشد و هرعملی که مستلزم تعدی بحقوق دیگری و بالطبیعه مخالف آسایش سایرین است ، جزء منهیات عقلی فرض کرده و خود نیز از آن پرهیز کرده‌اند . برعکس ، هرچه به تهذیب نفس انسانی کمك کند و انسان را در انسان شدن یاری نماید ، یعنی سیر او را بطرف کمال و دور شدن از حضیض بهیمیت و سبعیت آسان سازد ، واجب شمرده و این وجوب و آن حرمت را ضرورتی عقلی میدانند . دیانت جز این مقصد و هدفی ندارد . از اینرو میتوان بسا مردمانی را که در قالب مذاهب معموله قرارنگرفته وحتی دستگاههای دینی نمیتوانند آنها را بپذیرند ، روحاً و اخلاقاً و بالنتیجه از حیث کردار ، در زمرهٔ متدینین شریف و با ایمان بشمار آورد . امام محمد غزالی ، فارابی و ابن‌سینا را برای قدیم دانستن عالم کافر میخواند ولی هم فارابی و هم ابن‌سینا از محمود غزنوی و ملکشاه سلجوقی و حتی القادربالله عباسی که در نظر غزالی حامیان اسلام هستند بمبادی شریعت اسلام نزدیکترند . در باخترزمین صدها دانشمند هست که در قالب مذهب کاتولیك یا پروتستان قرار ندارند و حتی شاید رسوم و آداب آنان‌را تمسخر کنند اما از حیث رفتار و انسانیت بیش از اباء کنیسهٔ مسیحی به اصول اخلاقی که تعالیم مسیح جز آن نیست رفتار

میکنند .

شاید سنخ دیانت خیام از این قبیل بوده و جمله‌ایرا که امام محمد بغدادی ، در دقایق واپسین زندگانی ، بوی نسبت میدهد از این قبیل باشد .بسیاری از عرفای بزرگ چنین بوده‌اند ، جوهر دیانت را در دست داشته و به‌اعراض اعتنائی نکرده‌اند . و حتی بعضی ازآنها به عبادات ظاهری التفاتی نداشته و بدان عمل نمیکردند اما در عین حال عبادات را برای مبتدیان طریقت و سلوك واجب میگفتند . برای اینکه انجام تکالیف دینی راهی است بسوی تهذیب نفس و تزکیهٔ باطن.

اگر عرفان را بمعنی اعم گرفته و آنرا عبارت بدانیم از تفکر در راز هستی و بحرکت آمدن تصور در عالم طبیعت ومفاهیمی که ممکن است مافوق طبیعت قرار گیرد ، بدون توجه به‌قالب دیانتی که شخص متفکر در آن واقع شده است بسیاری از اندیشمندان جهان را ، در هر مذهب و دیانتی باشند ، میتوان عارف نامید . از این حیث مثلا عارف‌دانمارکی «کیه رکه گارد[1]» و مولوی ، گوته و حافظ ، رومن رولان و شیخ ابوسعید ابوالخیر دریك صراط قرار میگیرند . بدین‌معنی خیام را میتوان در ردیف عرفای ایران قرار داد .

(1) Kierkegaard

۸ـ خیام و باطنیان

ابوالعلای معری یکی از متشخص‌ترین قیافه‌های تاریخ عرب است . وجه تشخص و امتیاز او حدت ذهن ، پرش‌فکر وآزادی اندیشه است ، بحدیکه نمیتوان او را در دسته‌ای یا فرقه‌ای محصور کرد . هنر این نابینای روشنفکر ، قریحهٔ وقاد اوست و تمام آراء و افکار فلسفی خود را در اشعار خویش ریخته و این اشعار نیز مدون و غیر قابل تردید است. با وجود این ، بعضی او را اسماعیلی و برخی بدلیل اجتناب از خوردن حیوانی برهمائی گفته‌اند .

اشخاص معدودی در جامعـهٔ انسانی هستند که در قالب‌های متداول و معمول آدمیان عادی جای نمیگیرند . فکر آنها ، روح آنها ، نظر بلند آنها ، آنان را مافوق این دسته بندیهائی که معتقدات عمومی درست کرده است قرار میدهد . ابن‌سینا پدرش اسماعیلی بود و طبعاً تمایلی به مذهب شیعه داشته است ولی نمیتوان او را شیعه یا سنی یا حتی مسلمان گفت . او دانشمند است ، حکیم است ، صاحب رای و نظر در عالم وجود است . جلال‌الدین محمد ظاهراً مسلمان وحنفی است ولی سیر روحی و معنوی ، او را مافوق دسته‌بندی‌های

مذهبی قرار میدهد.

شایدخیام‌هم یکی ازاین افراد نادرباشدکه به‌تحزب‌ها و دسته‌بندیهای مذهبی بی‌قید وبی‌توجه‌بوده وافکاری والاتر و مهم‌تر و اساسی‌اورامشغول‌کرده‌است ولی‌سایرین‌که نمیتوانند کسی را بی‌رنگ فرض کنند و خیال میکنند هر انسانی باید بر پیشانی مهر یکی از مذاهب را داشته باشد باو نسبت‌هائی داده‌اند: رباعی سخیف «ای رفته و برگشته و باهم گشته» رادر جائی بنام خیام دیده‌اند و شأن نزول سخیف‌تری که برای این رباعی ساخته شده است خوانده‌اند، آنوقت چنین نتیجه گرفته‌اند که خیام عقیده به تناسخ دارد.

پس از آن نسبت های ناروا به ابوالعلاء معری [با آنکه افکار و آرای او تدوین شده و در دسترس همه قرار گرفته است] نسبت های ناروای دیگری به خیام، [که رباعیات منسوب بوی دکهٔ سمساری انباشته وبی‌ترتیبی ببار میآورد]؛ نباید چندان موجب شگفت و آشفتگی شود. اما در ضمن مطالعهٔ کتاب «عمرالخیام» نویسندهٔ عراقی آقای احمد حامد صراف به عبارتی برخوردم که باعث نگارش این فصل گردید، عبارت اینست:

«دراین شك نیست که خیام و حسن صباح معاصر بوده‌اند.»
«ولی تاکنون معلوم نگردیده ودر هیچ مستند دیده نشده است»
«که پس از مراجعت حسن صباح از مصر و شروع بدعوت، میان»
«آن دو ملاقاتی روی داده باشد ... اگر روزی این معما حل و»
«معلوم شود چنین امری اتفاق افتاده است دیگر در اسماعیلی»
«بودن خیام شبهه‌ای نمی‌ماند ... (؟) اماکنون‌که‌چنین وثیقه‌ای»

«در دست نیست نمیتوان ویرا باطنی گفت ولی من شخصاً یقین»
«دارم که خیام شدیداً تحت تأثیر باطنیان قرار گرفته و حتی»
«مذهب آنها را قبول‌کرده وشاید یکی از دعاةآنان بوده‌است ...»

در همین عبارت اگر دقت شود و جملهٔ اخیر آن تجزیه شود محصول شگفت‌آوری بدست میآید از اینقرار :

«۱- وثیقه‌ای در دست نیست که پس از مراجعت حسن»
«صباح از مصر میان او وخیام ملاقاتی روی داده باشد. بنابراین»
«نمیتوان او را باطنی گفت.»

«۲- من شخصاً یقین دارم (یعنی بدون دلیل تاریخی) که خیام
«در تحت تأثیر باطنیان قرار گرفته .
«۳- حتی مذهب آنانرا قبول کرده.»
«٤- بلکه یکی از دعاة اسماعیلیه بوده‌است.»

درطی یك جمله ، بدون درنوردیدن مراحلی از صفر آغاز کرده و باین نتیجه میرسد که خیام یکی از دعاةاسماعیلیه بوده است !

نویسندهٔ کتاب ، تاریخ‌دان و مرد متتبعی است ، در مستندات تاریخی‌چیزی نیافته است‌که مشعربرملاقات خیام‌و حسن صباح پس از مراجعت او از مصر باشد و معتقد است اگر روزی چنین سندی بدست آمد دیگر در باطنی بودن خیام شبهه‌ای نیست .

چرا ؟

مگر حسن صباح قالب و خیام موم بوده است که ازیك ملاقات ، خیام بشکل قالب درآید .

چرا خیام دانشمند و تالی ابن‌سینا ،که ادراك نافذ و توانای او با معقولات عقلی و ریاضی پرورش یافته و در تمام معارف زمان خود مسلط و قادر است ، تا بدین درجه ضعیف و نقش پذیر فرض شود که از یك ملاقات با حسن صباح پیروی او را اختیار کند و این فطرت زاهد منش و عاری از افزون طلبی و آراسته بسلامت روی و اعتدال از حسن صباح جاه‌طلب و انقلابی تبعیت کند ؟

باری نویسندهٔ کتاب چون زمینه را در این باب از وثایق تاریخی تهی می‌بیند به استنباطهای خودپناه میبرد واستنباط های خود را از رباعیات خیام ، (آنهم رباعیاتی که معلوم‌نیست از خیام باشد) برهان (؟) نامیده وچنین مینویسد :

«من نمیخواهم بدون برهان سخن گفته و برخیام تهمتی وارد»
«سازم بلکه رباعیات خیام مرا بدین رأی قطعی (یعنی اسماعیلی»
«بودن خیام) کشانیده است .»

پس از این عبارت شروع باستدلال میکند و شگفتی در استدلال و کیفیت استنباط نویسندهٔ فاضل است که وقتی آنرا خلاصه میکنیم چنین میشود :

۱ـ اسماعیلیان دورهٔ حسن صباح ، همان قرمطیان قرن سومند .

۲ـ قرمطیان منکر معاد ، طالب لذات و هادم شریعت اسلامیند .

۳ـ از پاره‌ای رباعیات خیام انکار معاد ، قدیم بودن عالم ، شك در وجود صانع ، تشویق به غنیمت شمردن دم وبهره‌برداری از زندگانی مفهوم میشود.

۴ــ پس خیام ازآنها رنگ‌پذیرفته، پس به‌طریقهٔ آنها بوده، پس یکی از دعاة آنها بشمار میرود !

ضعف اینگونه استدلال از همان بادی نظر محسوس و بر هرکس که اهل منطق وبیان باشد آشکار است زیرا از مقدمهٔ مشکوك یا لااقل مظنون ، نتیجهٔ یقینی نمیشود گرفت. همچنین دلیل اخص از مدعا نمیتواند باشد .

اسماعیلیان را چرا قرمطی میگویند برای‌اینکه دراواسط قرن سوم یکی از رؤسا و دعاة آنان ملقب به قرمط بوده‌است.

قرمطیان به چه دلیل مردمان بدی هستند برای اینکه میگویند عبیدالله بن حسین قیروانی به سلیمان بن حسن جنابی[1] نامه‌ای نوشته و در آن منکر تمام اصول شریعت اسلامی شده است .

این نامه را نویسندهٔ فاضل در اوایل کتاب خود نقل کرده که خلاصه‌اش از اینقرار است : اولا شرب خمر و ارتکاب انواع منهیات از قبیل ازدواج با محارم را مباح گفته ، ثانیاً منکر وحی و نبوت و معجزه و ملائکه و جن شده است، ثالثاً عالم را قدیم دانسته و منکر وجود صانع گردیده ، رابعاً معاد و بهشت و دوزخ را نفی کرده و بهشت حقیقی را تمتع از لذات زندگانی گفته است و خلاصه پیغمبران را اشخاصی جاه‌طلب و ریاست‌جو دانسته که برای آقائی کردن بر مردم

۱ــ سلیمان‌بن‌الحسن جنابی در اوائل قرن ٤ قیام کرده بصره راگرفت و در ۳۱۷ مکه را تصرف کرده ، حجرالاسود را از خانهٔ کعبه به بحرین برد . جنابی معرب گنابی و گنابه را از شهرهای جنوبی فارس گفته‌اند (در این صورت شاید همین گناوهٔ امروزی باشد) .

قوانینی وضع کرده و مردم را بوعدهٔ بهشت و ترس از دوزخ فریب داده‌اند ... تا آخر ، مطالب نامه همه از این قبیل است.

ازخواندن نامه ، بی‌اختیاراین شك درذهن نقش می‌بندد که آیا حقیقتاً چنین نامه‌ای وجود داشته ، یا از آن اسناد مجعولیست که بدستور خلفای عباسی بـرای طعن و قـدح مخالفان درست شده است . برفرض صحت آن ، که میتواند ثابت کنـد عبیدالله‌بن حسین قیروانی اسماعیلی بوده و ازآن افرادی نبوده که شیوع فسق و بیعدالتی در دستگاه خلافت از یك‌طرف و جمود فکر محدثان و فقیهان و مزدوران دربار عباسی از طرف دیگر ، او را به عصیان کشانیده و خواستـه است از قیام جنابی استفاده کند ؟!

اینگونه روایات که از اعماق تاریك قرون گذشته بیرون میآید ــ قرونی که اغراض سیاسی و تعصب های مذهبی و سودای ریاست و سلطنت آنرا آشفته و طوفانی کرده است ــ برای مرد محقق چه ارزش و اعتباری میتواند داشته باشد ؟

امر مسلم اینست که پس از رحلت حضرت صادق فرقه‌ای در اسلام پدیدآمد که به امامت اسماعیل فرزند ارشد آن حضرت عقیده داشتند و چون اسماعیل در زمان حیات پدر فوت کرد پسر ویرا جانشین او گفتند . این فرقه برحسب فعالیت برجستگان آنان باسامی مختلفه مانند میمونیـه ، قرمطی ، نزاری وغیره نامیده شده یا برحسب اصول فکرشان آنها را تعلیمی و باطنی و غیره گفته‌اند ولی در هر صورت یکی از فرق با ارزش اسلامند و از جادهٔ شریعت اسلامی منحرف نبودند . نهایت خلفای عباسی که تشکیلات و تبلیغات

آن فرقه را باعث تزلزل اساس سلطنت خویش میدیدند ، نام مانوی و مجوس و مزدکی و غیره برآنها نهادند و هنگامی که کار آنها بواسطهٔ تشکیل حکومت فاطمی بالا گرفت ، این مبارزه شدید شد و طعن و لعن بآنان تا حدی شدت یافت که نسب‌نامه برای خلفای فاطمی درست کردند والقادربالله سال ٤٠١ در بغداد محضری از علما و فقهای فرقه‌های مختلفهٔ اسلامی تشکیل داد و همه را وادار کرد بکفر و الحاد آنها فتوی دهند واین فتوی را در اقطار ممالك اسلامی برمنابر خواندند و حتی سعدی دو قرن و نیم بعد آنها را «ملاحده لعنهم‌الله علیحده» میگوید .

مورخی که امروز میخواهد در این‌باب اظهار رأی کند نباید دستخوش چنین اغراض گردد . طایفه‌ای که فقها و دانشمندانی چون المؤید فی دین‌الله ، حسین‌بن‌علی مروزی فقیه ومتکلم، محمدبن احمدنخشبی، قاضی ابوحنیفه لقمان‌بن ابی‌عبدالله تمیمی تدوین‌کنندهٔ فقه اسماعیلی ودانشمند زاهدی چون ناصرخسرو و دهها رجال متقی از میان آنها برخاسته و حتی شریعتمدارانی چون ابوحاتم رازی و المؤیدفی‌دین‌الله ، به حمایت از اصول شریعت اسلامی ، ردهائی بر محمدبن زکریای رازی وابن راوندی نگاشته‌اند، چنین طایفه‌ایرا چگونه میتوان ملحد و زندیق و مزدکی و مجوسی خواند ؟ و نامهٔ مشکوك و غیر مسلمی را که به قیروانی [یعنی یك فرد عادی] نسبت داده‌اند سندالحاد تمامی یك طائفه قرارداد ؟

چیزیکه هست دانشمندان و دعاة اسماعیلیه از مشرب فلسفی بی‌بهره نبوده و از آراء فلاسفهٔ یونان و اسلام با خبر

بوده ، حتی همان معلومات فلسفی خود را چون متکلمان به استخدام افکار مذهبی و تقویت اصول شریعت اسلامی گماشته‌اند .

تازه این تمایل به حکمت و فلسفه و مخلوط کردن افکار فلسفی با شریعت ، اختصاصی به اسماعیلیان نداشت واز قرن دوم آغاز شده بود .

ایستادن کنار احادیث و روایات ــ احادیث و روایاتی که هر قدر ازرحلت پیغمبر (ص) دور میشویم فزونی میگیرد ــ در سدهٔ اول اسلام امریست طبیعی . قومی که سختی امر معیشت بدانها مجال جولان و سیر در پهنهٔ جهان اندیشه نداده‌است ، قومی سریع‌الانفعال که پیوسته در حال جدال با یکدیگر و در مقام تفاخر و منافسه قرارگرفته واز تمام عناصر مدنیت به شعر و بیان عواطف بدوی خود اکتفا کرده‌اند یك مرتبه از تاریکی بت پرستی در آمده و در پرتو اسلام به جهانگشائی و استیلای براقوامی برتر از خود میپردازند . از زندگانی حقیر و محدود و از منافسه‌های اوس وخزرج رها شده و برای تسلط برآنسوی مرزهای جزیرةالعرب بحرکت میآیند . اینها همه چیز خود را از اسلام میدانند . قرآن کلام خداوند و دستور ابدی جهانیانست ولی به قرآن اضافه میشود سنن و احادیثی که خیل صحابه و تمام آنکسانیکه زمان پیغمبر و خلفای راشدین را درك کرده‌اند نقل کرده‌اند. پس عمل کردن به سنت و روایات یگانه راه رستگاریست . پس تمام فکر اهل فکر و نظر در اطراف روایات و احادیث دور میزند و درتفسیروتعلیل و توجیه آنها میکوشد . دیگربرای‌عقل

وحرکت فکری میدانی باقی‌نمی‌ماند. بلکه میدان بحث ومجادله صحت باعدم‌صحت روایاتست آنهم ازروی اینکه راوی روایت قابل اعتماد است یا نه.

قرن اول هجری سیر فکر مسلمانان در این زمینه قرار داشت ولی تماس با ملل آریائی که از علم و فلسفه بهره‌ای داشتند و تحرك فکر و بحث در مقوله‌های عقلی میان آنان رایج و متداول بود و علاوه مسلمان شدن عناصر غیر عرب باب تازه‌ای در کیفیت دینداری پدید آورد و از همین روی از قرن دوم هجری مخصوصاً بعد از سقوط خلافت بنی‌امیه که هنوز فکر قبیله و تعصب قومی شدید بود و انتقال خلافت به عباسیان که مرکز خود را به بغداد منتقل کردند ، تماس روز افزون آنها با اقوام دیگر و شیوع اسلام در میان ایرانیان کار رادگرگون‌کرد و مقولات عقلی وارد میدان شد. نمونه محسوس‌آن‌ظهور معتزله‌ونویسندگان رسائل‌اخوان‌الصفاست.

از اینرو میتوان گفت یك نحو عصیان ، یا خروج از مقررات خشك شرعی ، در محیط اسلامی قرن سوم و چهارم موج میزد و تمایلی محسوس بطرف مقولات عقلی هویدا بود. در این گیرودار تصادم افکار وعقاید وتشعب مذاهب وفرق ، عامل قوی و مثبت دیگری نیز درکار بود : جهش اشخاص جاه طلب بطرف سیادت و ریاست و امارت . هریك از این جنبش ها سعی میکرد عامل دیانت و مذهب را به خدمت مقاصد خود بکار اندازد. یکی از این طوایف که تاریخ جنبش و حرکت او برای مرکز خلافت و برای سلطنتهائی که بدین خلافت تکیه داشتند خطرناك و تهدیدآمیز شده بود نهضت

اسماعیلیان بود. از یك طرف دستگاه خلافت عباسی آنها را میکوبید و از طرف دیگر غزنویان و سلجوقیان در برانداختن آنان میکوشیدند.

این امور بدیهی و مسلم نباید امر را بر مرد محققی که در قرن بیستم زندگی میکند وعاری از اغراض و تعصب های قرن چهارم و پنجم هجریست مشتبه سازد. حسن صباح که میگوید «خداشناسی به عقل و نظر نیست بلکه به تعلیم امام است»[1] و خود را تابع جعفربن محمد علیه‌السلام میداند نمیتواند منکر وحی و نبوت و معاد بوده و قائل به اباحه در تمام منهیات اسلامی باشد وانگهی کسانی که میخواهند خلافت عباسی را سرنگون سازند و بنام خاندان علی‌بن‌ابیطالب دعوت میکنند چگونه ممکن است انهدام مبانی شریعت اسلامی را برنامهٔ خود قرار دهند و اگر هم واقعاً ایمانی نداشته باشند سیاست‌ومصلحت اجازه نمیداد عقایدملحدانهٔ عبدالله قیروانی را تبلیغ کنند.

پس قضیهٔ اول یعنی استدلال نویسندهٔ فاضل عراقی که «اسماعیلیان قرن پنجم و ششم، همان قرمطیان قرن سوم و چهارمند و قرمطیان همه‌از قماش عبدالله قیروانیند، پس اسماعیلیان هم منکر وحی و نبوت و معاد و قائل به قدم عالم و عدم ضرورت وجود صانعند و بالنتیجه قایل به اباحهٔ تمام منهیات هستند» مخدوش و غیر قابل استناد بوده و از قبیل «خسن وخسین هرسه دختران مغاویه‌اند» است.

۱- کتاب عمرالخیام ص ۶۵.

اما قضیهٔ دوم که از فحوای بیان احمد حامد صراف برمیآید مشعر بر اینکه «هرکس چنین باشد پس تحت تأثیر تعالیم اسماعیلیان قرار گرفته‌است» نیز غیر واقع و بقول اهل منطق دلیل اخص از مدعاست. چه بسا مردمانی در گذشته و حال بدون اینکه از مرام و مبادی قرمطیان و اسماعیلیان اطلاعی داشته باشند قائل به قدیم بودن عالم، یا منکر وحی و نبوت و معاد بوده‌اند. در میان علمای اسلام امثال ایرانشهری و محمدبن زکریای رازی پنج چیز را قدیم میدانستند: نفس و هیولا و زمان و مکان و ذات باریتعالی. حتی محمدبن زکریا منکر اصل نبوت نیز بوده است و ازهمین روی دانشمندان همین فرقهٔ اسماعیلیه چون ناصر خسرو و المؤید فی‌دین‌الله عقیدهٔ او را باطل دانسته به رد گفتهٔ او برخاسته‌اند.

از این گذشته در فارسی مثلی است که «گردو گرد است، اما هرگردی گردو نیست» برفرض قبول این امر که باطنیان مشربی فلسفی و عقایدی داشته‌اند که مخالف اهل حدیث و متشرعین بوده است، قبول این امر دلیل برآن نتواند بود که هرکس با آنها در امر حدوث و قدم عالم یا معاد وغیره هم‌عقیده باشد اسماعیلی است.

اما نتیجهٔ این‌دو قضیه که خیام چنین عقایدی داشته از خود دو قضیهٔ موهون‌تر و بی‌اعتبارتر است. خود نویسندهٔ کتاب «عمرالخیام» متوجه ضعف استدلال خودگشته چنین مینویسد:

«۱- اباحهٔ شرب خمر و سایر لذات ۲- انکار نبوت و معجزه»

«و وحی ۳ـ رأی به قدیم بودن جهان ٤ـ انکار معاد ٥ـ»
«بهشت عبارت از نعمات همین دنیاست ... این اصولی که باطنیه»
«پذیرفته‌اند همهٔ اینها به‌استثنای انکارنبوت در اشعارخیام هست:»
«دراباحهٔ خمر و سایر لذات ، در قول به قدیم بودن جهان ، و»
«انکار معاد بطور خفی در اشعار او هست و اگر هم منکر وحی»
«و نبوت نشده‌است از بیم جان بوده ... الخ .»

مضحك اینکه برای اثبات نظرخود چند رباعی مشکوك‌از خیام میاوردکه می‌را ستوده‌است مانند «یك جام‌شراب‌صددل ودین ارزد» «تا زهره ومه در آسمان گشت پدید» وبرای انکار معاد این سه رباعی را نقل کرده‌است «ایدل تو بادراك معما نرسی » ، «جامی و مئی و ساقئی برلب کشت» ، «ما لعبتکانیم وفلك لعبت‌باز» وبرای قدیم‌بودن جهان‌رباعی‌مشهور «در دائره‌ای کامدن و رفتن ماست» را شاهد آورده است .

اگر ستودن باده دلیل اباحهٔ آنست پس باید بسیاری از شاعران عرب و عجم چون اعشی ، ابونواس ، بشار ، منوچهری و حتی حافظ را نیز در فرقهٔ باطنیان درآوریم .

ستودن باده چگونه مستلزم مباح شمردن تمام لذاید وتمام منهیات میشود ؟

در رباعیات اصیل خیام ستایش باده ، و تمتع از زیبائیهای طبیعت ، مانند شب ماهتاب یا سبزه و گوش دادن بزمزمهٔ چنگ هست ولی هیچیك از آنها را نمیتوان اباحهٔ منکرات نامید .

در رباعیات خیام نص صریحی راجع به حدوث یا قدم عالم نیست ، تنها در یك رباعی بدین امر اشاره‌ای شده است

بدون اینکه رأیی اظهار کند :

چون نیست مقام ما در این دهرمقیم
پس بی می ومعشوق خطائیست عظیم
تاکی ز قدیم و محدث امیدم و بیم
چون‌من رفتم‌جهان چه محدث‌چه‌قدیم

اما رباعی مشهور «در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست» مشعر برآنستکه خیام بدایت و نهایتی برای جهان نمیبابد و چون‌یك فصل ازقسمت سوم این نوشته بدین‌رباعی اختصاص یافته است دیگر در آن بحث نمیکنیم و فقط تأکید میکنیم که در این رباعی اندیشهٔ بلند مردی ظاهر میشود که اساطیر و فرضیات او راقانع نکرده است .

از این گذشته ، مگر عقیده به قدیم بودن جهان از ابتکارات باطنیه و حق انحصاری آنانست تا هرکس بدان اذعان داشته باشد باطنی شود ؟ قبل از ظهور اسماعیلیان و پس از آنهابسیاری از فلاسفه و متفکرین ، جهان هستی را بی‌آغاز و بی‌انجام دانسته و هنوز هم میدانند ، حتی این عقیده به طائفهٔ متکلمین نیز سرایت کرده و آنرا قدیم بالعرض گفته‌اند.

خیام حکیم بوده و هرحکیمی طبعاً راجع به حدوث یا قدم عالم ، راجع به مبدأ ومعاد ، راجع به ترکیب کائنات ، راجع به تناهی یا عدم تناهی مکان و زمان و خلاصه در باب طبیعت و ما بعدالطبیعه تصورات و فرضیات و آرائی دارد. در این میانه اگر فرقه‌ای از فرق اسلام (یاغیر اسلام) همان نحوهٔ معتقدات را داشته باشد آیا باید باین نتیجهٔ مشکوك و

ضعیف برسیم که آن حکیم جزء آن فرقه است ؟

آیابه عقل و منطق ، یا لااقل بفرض و حدس و تخمین نزدیك‌تر نیست که به نتیجهٔ معکوس آن برسیم ، یعنی فرض کنیم که اسماعیلیان از آرای حکیمان رنگ پذیرفته‌اند ؛ واقع ونفس الامر چنین حکم میکند : پس از آشنائی مسلمانان با فلسفهٔ یونانی و افکار ایرانی و عرفان هندی ، طایفهٔ معتزله و نویسندگان رسائل اخوان الصفا و طبقهٔ متکلمین و خلاصه افراد و طوایفی میان مسلمانان پیدا شدند که مقولات عقلی را با سنن و منقولات شرعی مخلوط کرده وخواسته‌اندشریعت وحکمت را بهم بیامیزند و یکی از آن طوایف اسماعیلیانند .

راجع به‌امر معاد ، در رباعیات اصیل خیام اشارات زیادی هست ولی قابل توجه وملاحظه وشایستهٔ دقت اینست که در هیچیك از آنها یك رای قطعی به انکار معاد نیست . لطیفه‌ای که از اینگونه رباعیات بنظر میرسد یأس ازبرگشتن بدین جهانست ، در حالیکه دیانات مردم را به جهان دیگرنوید داده‌اند ودراین باب خیام سراسر حیرتست ، علاوه براینکه اسماعیلیان منکر معاد نیستند و بسیاری از متفکرین معتقد بمعاد روحانیند نه جسمانی .

مجموع این ملاحظات ما را به نتیجه‌ای کاملا مخالف نظر نویسندهٔ فاضل عراقی میرساند واگر ایشان ، که تاریخ‌دان مطلعی هستند ، بیك مطلب توجه داشتند چنین رایی اظهار نمیکردند وآن اینستکه ، بقول خود ایشان ، خیام در دستگاه امرای سلجوقی محترم ومکرم بوده و از حمایت وزیردانشمند آن خاندان برخوردار و چنانکه مسلم است دستگاه سلطنت

سلجوقی دربست با خلافت عباسیان هماهنگ و خواجه نظام‌الملك از اشعریان متعصب بود وهمه با تمام وسایل خود معتزله و رافضیان وبالاخص اسماعیلیان را میکوبیدند و از طرد و قتل آنان مضایقه نداشتند . با این حال چگونه ممکن است خیام مذهب باطنیان راپذیرفته حتی جزء دعاةآنهاباشد؟

«داعی» در آن تاریخ نه تنها مبلغ و مبشر بود ، بلکه بایدمجاهد باشد، یعنی چون ناصرخسرو و المؤید فی‌دین‌الله، مردانه وارد میدان شده و بمبارزه بپردازد . آیا در سراسر زندگانی خیام کوچکترین اثری از این جهاد و مبارزه دیده میشود ؟



گوستاولوبن تصور میکند که انسان اول بامری معتقد میشود ، بعد برای آن دلیل و منطق میتراشد . نویسنده‌ها نیز گاهی بدلایل ناآگاه و ناشی از ضمیر مخفی خود به نظر یافکری علاقه پیدا کرده ، سپس از معلومات و اطلاعات خود برای اثبات آن یاری میگیرند ، در صورتیکه اگر خود را از آن علاقه مجرد سازند خواهند دید که آن نظر یا فکر ارزش اینهمه تلاش نداشته‌است .

نویسندهٔ «عمرالخیام» که از حیث تحقیق و تتبع توفیق یافته و کتابش اثر خوبیست ، هم از حیث قضاوت دربارهٔ باطنیان و هم در چسباندن خیام به باطنیان دستخوش چنین حالتی شده است : در یك جای کتاب (تحت عنوان البعث) مینویسد :

«خیام منکر معاد بوده است . هنگام بحث از مصدر

فلسفهٔ او مدلل داشتیم که از عقیدهٔ باطنیان رنگ پذیرفته ... پس چون آنها قائل بمعاد نبوده‌اند ناچار خیام عقیده‌ای به معاد نداشته است. »

در جای دیگر ، یعنی هنگام بحث از مصدر فلسفهٔ او معکوس آنرا نوشته است بدین عبارت :

«چون خیام منکر معاد است و باطنی ها نیز منکر معادند پس خیام باطنی است .»

کدامیك از این دو صورت صحیح است ؟

آیا چون خیام ازباطنیان رنگ پذیرفته و آنها منکرمعادند پس خیام منکر معاد است .

یا ـ چون خیام منکر معاد است و باطنیان نیز چنین‌اند پس خیام باطنی است ؟

کدامیك از این دو اصل مستلزم ثبوت دیگریست؟

هیچکدام !

کدامیك از این دو قضیه متوقف بر دیگریست ؟ یعنی مقدمه کدام و نتیجه کدام است ؟

برحسب منطق نویسنده ، هریك از دو قضیه در عین حال مقدمه و نتیجه است زیرا میخواهد علامت و نشانهٔ فرقه‌ایرا به خیام نصب کند . نمیتواند تصور کند که یك‌مرد متفکر و دانشمند چون خیام میتواند خودش باشد و اگر هم عقیده‌ای به معاد ندارد ، فکر و جستجوی دراکهٔ قوی و نافذ وی ، او را به‌بن‌بست انداخته است ، نه متابعت از یك فرقهٔ مذهبی ـ سیاسی ـ فرقه‌ای که مذهب را ذریعهٔ وصول بقدرت قرار داده و در این روش نیز سعی دارد خود راحامی

شریعت محمدی جلوه دهد ، پس منکر معاد نمیشود .

دراین فصل قصد تزکیهٔ اسماعیلیان نیست ، چه این فرقه هم مانند سایر فرق ، از متشعبات عقاید اسلامی است، نه بدتر از حنبلی‌ها و اشعریان و معتزلیانند نه بهتر ولی‌چیزی که هست ، امثال خیام و ابوالعلای معری برتر از این گفتگوها قرار گرفته‌اند ، اعم ازاینکه منکر معاد باشند یا نه ، و خواه عالم را قدیم بدانند یا حادث ، حتی اگر مسلمان باشند و موحد ، بر سطحی مافوق سطحی واقع شده‌اند که فرقهای گوناگون مذهبی در آن لول میزنند . سنخ معتقدات آنان ، مولود تفکر و تأمل است نه معلول عقاید تعبدی و تقلیدی .

Total-

192

1122

766

300

Blank

5

275

200

75

۲

درجستجوی رباعیات

- رباعیات کلید
- محور مرگ و زندگی
- شیوهٔ سخن خیام
- رباعیات مشابه
- بادهٔ خیامی
- خیام درنظر باختریان
  - ا- منظومهٔ فیتز جرالد
  - ب - تحقیقات کریستن سن
  - ج - نظریهٔ دکتر روزن
  - د - ژوکوفسکی
  - ه - پیر پاسکال
- رباعیات مختار
- رباعی‌های خیام‌وار

Total-

192

1122

766

300

Blanks

5

۱ـ رباعیات کلید مستند رباعیات

از مجموع روایات (با همهٔ ابهام)و از قراین عدیده (با همهٔ خردی) وازمرور به‌نوشته‌های مسلم خیام (باهمهٔ ایجاز) صورتی از وی در ذهن نقش می‌بندد که میتوان آنرا چنین خلاصه کرد.

مردی پرمایه که از فراگرفتن دانستنی‌های عصر خود فروگذار نکرده است در علوم عقلیه چون حکمت، ریاضیات، نجوم و طب یگانهٔ زمان خویش است. بر ادبیات و علوم منقوله از تفسیر و حدیث و روایات مختلفه در کیفیت قرائت آیات قرآنی‌گرفته تا گفته های شاعران بزرگی چون ابوالعلا احاطهٔ کامل دارد.

باهمهٔ پرمایگی از نوشتن وبحث و درس دادن اجتناب دارد بحدیکه او را به بخل درتعلیم متهم میکنند. اما اوکارهای علمی خود را با اهتمام دنبال میکند، ازخود ستائی وخودنمائی پرهیز دارد. در جواب سؤالهای فلسفی به حد اقل اکتفا کرده، و از هر اظهاری که با معتقدات رایجه تصادم داشته باشد دوری میگزیند.

این مردکم حرف موقر به فضایلی آراسته است که خواه ناخواه باعث جلب احترام است : افزون طلب نیست ، بمقام وجاه ولعی ندارد ، بزندگانی ساده و حداقل معیشت ساخته است و از هرچیزیکه او را از دایرهٔ اعتدال بیرون کند میپرهیزد .

اینگونه طبایع در خود فرو رفته و سرگرم کارهای علمی نمیتوانند پرمعاشرت باشند ، ناچارآمده شدآنها محدوداست بکسانی که به‌فضل و دانش احترام میگذارند: بزرگان دانشمند پرور و معدودی اهل معرفت .

خیام از آن طبقه مردمانی است که دراکهٔ قوی و فکر نافذ آنها نمیتواند در سطح معتقدات عمومی باقی بماند ، ناچار بکاوش و جستجو برمیخیزند و خواه نخواه دچار شک شده و در هیچ بابی عقیدهٔ جازم و قاطع ندارند و از همین روی دیگر هیچگونه باعث و موجب معقولی نمییابند که شکوك خود را در جان دیگران بریزند مخصوصاً که خطر تباه کردن زندگی خویش را در آن می‌بینند .

با بدست آمدن چنین تصویری از خیام ، کار تشخیص رباعیات اصیل او ، یا لااقل رباعیاتی که ظن اصالت در آنها بیشتر است ، آسان میگردد ، خاصه که از اوایل قرن هفتم تانیمه های قرن هشتم (ازصد تا دویست وسی سال پس از وفات خیام) در مآخذ نسبتاً معتبری رباعیاتی ثبت شده‌است که برای پژوهنده میتواند کلید حل معما قرار گیرد .

این مأخذها را ، بنا برملاحظاتی به دو دسته‌طبقه بندی کرده‌ایم. دستهٔ نخستین‌که وثوق بدانهابیشتراست عبارتنداز:

۱ـ کتاب «التنبیه علی بعض اسرار المودعة فی‌القرآن العظیم» تألیف امام فخررازی (متوفی در اوایل قرن هفتم، یعنی قریب نود سال پس از فوت خیام) دارای یك رباعی.

۲ـ کتاب مرصادالعباد شیخ نجم‌الدین دایه که در حدود ۶۱۸ ـ ۶۲۰ تألیف شده، محتوی دو رباعی‌که یکی‌ازآن‌دو همان رباعی کتاب التنبیه امام فخررازیست.

۳ـ جهانگشای جوینی که در ۶۵۸ تألیف شده، یك رباعی دارد که عین‌آن درتاریخ وصاف نیز آمده است.

٤ـ تاریخ گزیده که بسال ۷۳۰ تألیف شده، متضمن یك رباعی، که در کتاب فردوس التواریخ همان تکرار گردیده است.

۵ـ کتاب مونس‌الاحرار که در ۷٤۰ تألیف شده است، سیزده رباعی دارد.

مجموع این رباعی‌ها ـ با حذف مکررات ـ بالغ است بر۱۶ رباعی که بدون رعایت حروف تهجی و با رعایت تقدم تاریخ عبارتند از:

۱

دارنده چو ترکیب چنین خوب آراست
از بهر چه او فکندش اندر کم وکاست
گر خوب نیامد این بنا عیب کراست
ور خوب آمد خرابی از بهر چراست

کتاب‌التنبیه ـ مرصاد العباد

۲

دوری که در آن آمدن و رفتن ماست
آنرا نه بدایت نه نهایت پیداست

کس می نزند دمی در این معنی راست
کاین آمدن از کجـا و رفتن بکجاست

مرصادالعباد ــ مونس‌الاحرار

۳

اجزای پیاله‌ای کـه در هم پیوست
بشکستن آن روا نمیـدارد مست
چندین سر و پای نازنین از بر و دست
در مهر که پیوست و بکین که شکست

تاریخ جهانگشا ــ تاریخ وصاف

٤

هر ذره کـه بر روی زمینی بوده است
خورشید رخی زهـره جبینی بوده‌است
گـرد از رخ نازنیـن بـآزرم فشـان
کانهم رخ خـوب نازنینی بـوده است

تاریخ گزیده ــ فردوس التواریخ ــ نزهة‌المجالس

٥

چون ابـر به نـوروز رخ لاله بشست
برخیز و بجـام بـاده کن عهد درست
کاین سبزه کـه امـروز تماشاگه تست
فردا همه از خاك تـو برخواهد رست

مونس‌الاحرار

٦

این بحر وجود آمـده بیرون ز نهفت
کس نیست که این گوهر تحقیق بسفت

هرکس سخنی از سر سودا گفتند
زآنروی که هست کس نمیداند گفت

مونس‌الاحرار

۷

بر چشم تو عالم ارچه می آرایند
مگرای بدان که عاقلان نگرایند
بسیار چو تو روند و بسیار آیند
بربای نصیب خویش کت بربایند

مونس‌الاحرار

۸

چون روزی و عمر بیش و کم ونتوان کرد
دل را به چنین غصه دژم نتوان کرد
کار من و تو چنانکه رای من و تست
از موم بدست خویش هم نتوان کرد

مونس‌الاحرار

۹

یك قطرهٔ آب بود و با دریا شد
یك ذرهٔ خاك و با زمین یکجا شد
آمد شدن تو اندرین عالم چیست ؟
آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

مونس‌الاحرار

۱۰

وقت سحرست خیز ای مایهٔ ناز
نرمك نرمك باده ده و چنگ نواز

کاینها که بجایند نپایند دراز
وآنها که شدند کس نمیآید باز

مونس‌الاحرار

۱۱

ای پیر خردمند پگه‌تر برخیز
وان کودك خاك بیز را بنگر تیز
پندش ده و گوکه نرم نرمك می‌بیز
مغز سر کیقباد و چشم پرویز

مونس‌الاحرار

۱۲

جاوید نیم چواندرین دهر مقیم
پس بی می و معشوق خطائیست عظیم
تاکی ز قدیم و محدث امیدم و بیم
چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم

مونس‌الاحرار

۱۳

ایام زمانه از کسی دارد ننگ [1]
کو در غم ایام نشیند دلتنگ
می‌نوش در آبگینه با نالهٔ چنگ
زان پیش کت آبگینه آید برسنگ

مونس‌الاحرار

۱– در بعضی نسخه‌ها بجای «ایام» کلمهٔ «خیام» آمده و بعضی آنرا می‌پسندند از این لحاظ که «ایام زمانه» را تکرار یك مفهوم میدانند آقای همائی احتمال میدهند که مصراع اینطور باشد «ایام، زما، نه، ازکسی داردننگ»

۱٤

می‌خور که فلك بهر هلاك من و تو
قصدی دارد بجان پاك من و تو
درسبزه‌نشین و می روشن میخور
کاین سبزه‌بسی دمد ز خاك من‌وتو

مونس‌الاحرار

۱٥

برسنگ زدم دوش سبوی کاشی
سرمست بدم که کردم این اوباشی
با من بزبان حال میگفت سبوی
من چون‌توبدم تونیزچون‌من باشی

مونس‌الاحرار

۱٦

ای آنکه نتیجهٔ چهار و هفتی
وز هفت وچهار دایم اندر تفتی
می‌خورکه هزار بار بیشت گفتم
بازآمدنت‌نیست چو رفتی‌رفتی

مونس‌الاحرار

اما مأخذهائی که به ملاحظاتی در مرتبهٔ دوم قرارداديم عبارتند از :

۱ــ نزهة‌المجالس ۳۱ رباعی
۲ــ سندباد نامه ٥ رباعی
۳ــ جنگ خطی مجلس شورای ملی (مورخهٔ ۷٥۰) ۱۱ رباعی

۴ـ جنگ خطی دیگر مجلس (بدون تاریخ) ۵ رباعی

حال بهریك از این چهار مأخذ نظری می‌افکنیم :

۱ـ نزهةالمجالس

این نسخه از مهمترین مأخذهای رباعیات خیام است زیرا تاریخ کتابت آن ۷۳۱ هجری ، یعنی ده سال مقدم است برتاریخ مونس‌الاحرار و بیش از هرمأخذ دیگر رباعیاتی بنام خیام دربردارد .

مؤلف این مجموعه‌که هنوز معلوم نشده کیست ولعی و هوسی داشته است به‌گرد آوردن رباعی ، از اینرو قریب چهار هزار رباعی از گویندگان مختلف گردآورده و آنها را تحت عنوانهای مختلف فصل بندی کرده و در این فصول ۱۶ رباعی بنام خیام آمده است . علاوه فصلی به خیام اختصاص داده که حاوی ۱۵ رباعی است . مرحوم فروغی تمام این ۳۱ رباعی را پذیرفته و جزو ٦٦ رباعی مفتاح خود قرار داده‌است.

ملاحظاتی شخص را در قبول تمام این رباعی ها دچار تردید میکند :

۱ـ یکی از این رباعی‌ها را در دیوان کمال‌الدین اسمعیل یافته‌اند . بودن آن رباعی در دیوان کمال‌الدین اسمعیل فی‌حد ذاته موجب شك نمیشد اگر آن رباعی از شیوهٔ سخن خیام برخوردار بود . رباعی اینست :

من می نه برای تنگدستی نخورم
یا از غم رسوائی و مستی نخـورم
من می ز برای خوشدلی میخوردم
اکنون که توبر دلم نشستی نخورم

می و معشوقه در سخن خیام ، رمز تمتع از حیاتست و اینگونه چاپلوسی به معشوقه در زبان وی نیست ، انتساب رباعی به کمال‌الدین انسب است .

۲– یك رباعی دیگر از این ۳۱رباعی کاملابشیوهٔ‌گویندگان صوفیه‌است ، آنهم گویندگان شوریده‌ای چون عراقی یا اوحدی . خیام از تصوف بیگانه نیست ولی عرفان وی خیلی برتر از درویشی و قلندری و این زاریهائیست که حتی امثال ابوالخیر و بسطامی نیز بدان نمیگرایند ، رباعی اینست :

تـا راه قلندران نپـوئی نشود
رخساره بخون دل نشوئی نشـود
سوداچه‌پزی که تاچودلسوختگان
یکباره به ترك خود نگوئـی نشود

۳– رباعی دیگر در ضمن این ۳۱ رباعی هست که مضمونش مغایر گفته‌های متعدد خیام است که زندگانی را دوست دارد و از مرگ نفرت و در رباعی‌های عدیدهٔ خـود اغتنام فرصت را دستور میدهد زیرا با همهٔ بدبینی که‌به‌خیام نسبت میدهند از مرگ بیزار بوده و هستی را زندان نگفته بلکه آنرا غنیمت دانسته است :

برشاخ وجود اگـر بری یافتمی
هم رشتهٔ خویش را سری یافتمی
تا چند ز تنگنای زنـدان وجود
ایکاش سـوی عـدم دری یافتمی

٤– رباعی دیگری در این مجموعه هست که آنرا از افضل‌الدین کاشی نیز میگویند . هرچند رباعی خوب است

ولی رایحهٔ تصوف در آن بیش ازآنست که بتوان بیدریغ از خیامش دانست ، معذلك با تأویل و باعتباری میتوان از خیام فرض کرد ؛ ولی چون مبنا را برنهایت احتیاط و دقت قرار داده‌ایم (مخصوصاً در قسمت رباعی های مفتاح) از آوردن آن جزء رباعیات مفتاح پرهیز کردیم . رباعی اینست :

مائیم که اصل شادی و کان غمیم
سرمایهٔ دادیم و نهاد ستمیم
پستیم و بلندیم و فزونیم و کمیم
آیینهٔ زنگ خورده و جام جمیم

۵ــ رباعی دیگری در این ۳۱ رباعی هست که هم آنرا به ابن‌سینا نسبت داده‌اند و هم بامام فخررازی[1] البته ممکن است از خیام باشد زیرا هیچگونه ناجوری بافکر و شخصیت خیام ندارد ولی بملاحظهٔ همان احتیاط آنرا کنار گذاشتم ، رباعی اینست :

هرچند دلم ز علم محروم نشد
کم ماند ز اسرار که مفهوم نشد
اکنون که بروی کار در مینگرم
معلومم شد که هیچ معلوم نشد

۱ــ این رباعی نیز، هم‌به‌ابن‌سیناهم‌بامام فخررازی وهم‌به‌خیام‌منسوبست:

از جرم گل سیاه تا اوج زحل
کردم همه مشکلات گیتی را حل
بیرون جستم زبند هرمکر و حیل
هربند گشاده شد مگر بند اجل

مبنی براینگونه ملاحظات (خاصه که مؤلف این مجموعهٔ مهم ، مجهول مانده و شخص نمیداند آیا چون محمدبن بدر جاجرمی (مؤلف مونس‌الاحرار) اهل شعر و ادب و بقدر کافی از سخن سرایان گذشته مطلع بوده‌است) بی‌اختیار این سؤال در ذهن نقش می‌بندد که با این سودائی که مؤلف درجمع‌آوری رباعیات داشته است آیا در نقل‌رباعیات خیام باندازهٔ واجب از دقت نظر و تلاش جستجو برخوردار بوده است وشورگرد آوردن کمیت بیشتری از رباعیات در موضوعهای مختلفه ، او را سهل‌انگار و آسانگیر نساخته است ؟

پس طبعاً جانب احتیاط را گرفته ، از ۲۶ رباعی باقی مانده ، بنا را برانتخاب گذاشته آنچه را با ۱۶ رباعی دست اول هماهنگ بوده است بعنوان رباعی های مفتاح قبول میکنیم و شماره آنها ، پس از حذف (۳) رباعی که در مآخذ درجهٔ اول آوردیم و تکرار آنها در نزهة‌المجالس موجب مزید اعتبار آنها تواند بود ۱۲ رباعی از نزهة‌المجالس بر ۱۶ رباعی سابق‌الذکر میافزائیم و آنها عبارتند :

۱۷

گیرم تو بادراك معما نرسی
در نکتهٔ زیرکان دانا نرسی
اینجا ز می‌لعل، بهشتی می‌ساز
کانجاکه‌بهشت‌است‌رسی‌یانرسی[۱]

۱– این رباعی هم در سندبادنامه آمده است هم در مجموعهٔ خطی مجلس شورایملی .

۱۸

مشنو سخن زمانه ساز آمدگـان
می‌خواه مروق ز طراز آمدگـان
رفتند یکان یکان فـراز آمدگان
کس می‌ندهد نشان ز بازآمدگان

۱۹

آنرا که به صحرای علل تاخته‌اند
بی او همه کارهـا بپرداخته‌انـد
امروز بهانه‌ای در انداختـه‌انـد
فردا همه آن بودکه‌خود ساخته‌اند

۲۰

ترکیب طبایع چوبکام تو دمی است
روشاد بزی‌اگرچه برتوستمی‌است
با اهل خرد باش که اصل تن تو
گردی‌ونسیمی وشراری‌ونمی‌است

۲۱

درکارگـه کوزه‌گری رفتم دوش
دیدم دو هزار کوزه گویا وخموش
ناگاه یکی کوزه برآورد خـروش
کو کوزه‌گر وکوزه‌خر وکوزه‌فروش

۲۲

برگیـر پیاله و سبـو ای دلجـوی
خوش خوش‌بخرام‌گرد باغ ولب‌جوی
کاین چرخ بسی سرو قدان‌گل روی
صدبار پیاله گـرد و صدبار سبوی

۲۳

هر راز که اندر دل دانا باشد
باید که نهفته تر ز عنقا باشد
کاندر صدف از نهفتگی گردد در
آن قطره که راز دل دریا باشد[۱]

۲٤

هریك چندی یکی برآید که منم
با نعمت و با سیم و زر آید که منم
چون کارك او نظام گیرد چندی
ناگه اجل از کمین درآید که منم

۲۵

خورشید بگل نهفت می‌نتوانم
واسرار زمانه گفت می نتوانم
از بحر تفکرم برآورد خرد
دری که ز بیم سفت می‌نتوانم

۲٦

از کوزه‌گری کوزه خریدم باری
آن کوزه سخن گفت ز هر اسراری
شاهی بودم که جام زرینم بود
اکنون شده‌ام کوزهٔ هر خماری

۱– این رباعی نیز در مجموعهٔ ۷۵۰ مجلس بنام خیام آمده‌است . و در سندبادنامه نیز بدون اسم ثبت شده وگوینده دیگری برای آن تاکنون شناخته نشده است .

۲۷

در دهر چو آواز گل تـازه دهند
فرمای بتاکه می به اندازه دهند
ازدوزخ وازبهشت وازحوروقصور
فارغ بنشین کاین همه آوازه دهند

۲۸

از دی‌که گذشت هیچ ازاو یاد مکن
فردا که نیامـده است فریاد مکن
بر نامـده و گذشته بنیاد مکـن
حالی خوش باش و عمر برباد مکن

۲و۳ – در مجلس شورای ملی دو مجموعهٔ خطی هست یکی بتاریخ ۷۵۰ و دیگری بدون تاریخ . در نخستین ۱۱ و در دومی ۵ رباعی بنام خیام ضبط شده است . سه رباعی آنها در مونس‌الاحرار و نزهة‌المجالس آمده ، پس میماند ۱۳ رباعی و مرحوم فروغی هر ۱۳ رباعی را پذیرفته و جزء رباعیات معیار قرار داده است . بنا برملاحظاتی دقیق و بنابر رعایت جنبه‌های لفظی و معنوی ، از این ۱۳ رباعی فقط ۵ رباعی را که متناسب و همآهنگ با ۲۸ رباعی گذشته است و نوعی اطمینان به اصالت آنها حاصل میشود بعنوان رباعی های مفتاح اختیار و به ۲۸ رباعی سابق اضافه میکنیم .

۲۹

از جملـهٔ رفتگان ایـن راه دراز
بازآمده‌ای کو کـه بما گوید راز

زنهار در این سراچهٔ آز و نیـاز
چیزی نگذاری کـه نمیآئی بـاز

۳۰

گرزانکه بدست‌آیدت از می‌دومنی[۱]
مینوش بهر محفل و هرانجمنـی
کانکس که جهان کرد فراغت دارد
از سبلت چون توئی و ریش‌چومنی

۳۱

آنی که نبودت بخور و خواب نیاز
کردند نیـازمندت این چار انباز
هریك بتو آنچه داد بستاند بـاز
تا باز چنان شوی که بودی ز آغاز

۳۲

آن مایه ز دنیا که خوری یا پوشی
معذوری اگر در طلبش میکوشـی
باقی همه رایگان نیرزد ، هشدار
تا عمر گرانمایـه بـدان نفروشی

۳۳

آنها که‌کهن شدند و آنها که نوند
هریك بمراد خویش یك‌تك بدوند

۱ــ بیت اول این رباعی بدین شکل نیز آمده است .
ایدوست حقیقت شنـو از من سخنی
با باده لعل باش و با سیم تنی

وین کهنه جهــان بکس نماند باقی

رفتند و رویم ودیگر آیند و روند[1]

٤ـ سندبادنامه

کتابیست که مجدداً در نیمهٔ دوم قرن ششم بفارسی نگاشته شده و از این لحاظ مهم است که قدیمترین مأخذیست که پنج رباعی خیام در آن ثبت گردیده ، یعنی نسبت باین پنج رباعی میتوان مطمئن بود که از شاعران بعد از ٥٥٠ هجری نیست ولی به‌لحاظ دیگر از اهمیت آن‌کاسته میشود که این ٥ رباعی بدون ذکر نام شاعر ثبت شده ، نهایت چهار رباعی آن در مآخذ سابق‌الذکر بنام خیام آمده است بدین ترتیب:

١ـ چون نیست مقام مادر این دهر مقیم (مونس‌الاحرار)

٢ـ برگیر پیاله و سبو ای دلجو ... (نزهةالمجالس و جنگ خطی مجلس)

٣ـ از جمله رفتگان این راه دراز ... (همان جنگ خطی)

٤ـ مشنو سخن زمانه سازآمدگان ... (نزهةالمجالس)

پس باین ترتیب نسبت باین چهار رباعی وثوق‌واطمینان بیشتری حاصل میشود و بودن آنها در سندباد نامه نسخه‌های سابق‌الذکر را تأیید میکند . فقط یکی از این ٥ رباعی درمآخذ قدیمی سابق‌الذکر نیامده است ولی هم شیوهٔ سخن خیام را دارد و هم در مآخذ بعدی مانند نسخهٔ بودلین ، نسخهٔ‌روزن،

١ـ این رباعی هم در جنگ خطی مجلس شوری (تاریخ کتابت ٧٥٠) هم در لمعةالسراج (٦٩٥) و هم در طربخانه آمده است . سادگی وبی‌پیرایگی سخن وطرز فکر وکثرت نسخه بدلها ظن اصالت را نسبت بدان قوی میکند.

طربخانه و غیره آمده است وبنابراین بعنوان یکی ازرباعی‌های مفتاح و اصیل خیام قبول میکنیم :

۳٤

این چرخ فلك که ما ، در او حیرانیم
فانوس خیـال از آن مثالی دانیـم
خورشید چراغ دان و عالـم فانـوس
ما چون صوریم کاندر آن گـردانیـم

*

۵ـ ماخذی جدید

به راهنمائی آقای ایرج افشار به کتابی دست یافتم که دارای ۱۱۹ ورق ، هر صفحه ۲۳ سطر و هر سطری حد متوسط ۱۵ کلمه . آغاز آن افتاده و کتاب برای «الامیرالکبیر افضل‌الامراوالصدور ... احمدبن الصدر السعید ابی نصربن یونس ...» بعربی نگاشته شده است . تاریخ تألیف : «روزعرفه آنرا شروع‌کرده ونیمهٔ محرم‌سال ٦۲۹ هجری باتمام‌رسانیده» و تاریخ کتابت «رجب ٦٦٦» هجری ، یعنی یکی ازقدیمیترین کتبی است که در آن چند رباعی خیام ثبت شده .

این کتاب که شاید نسخهٔ منحصر بفرد باشد متعلق‌است به آقای دکتر مفتاح که با حضور خود ایشان وآقای‌محمد تقی دانش‌پژوه وآقای انجوی درسراسر آن‌بررسی اجمالی‌صورت گرفت ومعلوم شد موضوع آن تصوف و فلسفهٔ اشراق است و برای استشهاد ، اشعار زیادی از سنائی ، عین‌القضاة ، نجم‌الدین کبری ، انوری ، ابوالعلای معری ، حلاج و غیرهم (گاهی با ذکر نام و گاهی بدون‌آن) آورده است . همچنین نام

واقوال اشخاصی چون امام فخررازی ، محمودبن محمد سهروردی ، ابن‌سینا ، «حکیم العرب رضی‌الله عنه» افلاطون ، سقراط ، ارسطو و حضرت علی‌بن‌ابیطالب و جعفر صادق علیهماالسلام در نسخه پراکنده است.[1]

اما در باب منظور و مقصد جستجوی ما ، رباعیاتی از خیام در فصلهای مختلف دیده میشد ولی به طرز عجیب و قابل تأمل ، مثلا رباعی معروف خیام «دارنده چو ترکیب چنین خوب آراست ... الخ» را تحت عنوان «کماقیل» آورده وپس از آن بلافاصله نوشته است «بل لیصوغه احسن واتقن من‌الاولی لتجدد استعدادالهیولی ...»

درجائی دیگر بعد از جملهٔ «کما اشارالیـه‌الحبر الهمام عمرالخیام قدس‌الله روحه» این مصراع را آورده است : «از تو دو جهان پر و تو از هردو برون» که درطربخانه زیررقم (١٤) آمده‌است.[2]

١ــ آقای دانش پژوه و آقای ایرج افشار نسخه‌ای دیگر از همین کتاب (ولی با تاریخ کتابت مؤخرتر) در کتابخانه مجلس‌شوری یافتند که در آن نام مؤلف ذکر شده بود : عبدالقادربن حمزةبن یاقوت اهری

٢ــ جانها همه آب گشت ودلها همه خون
تا چیست حقیقت به پس پرده درون
ای با علمت خرد رد و گردون دون
از تو دو جهان پر وتو از هردوبرون

این رباعی در نفحات‌الانس جامی به سنائی نسبت داده شده است (حاشیه طربخانه ص ١١٠)

اما رباعی کاملی که صریحاً مینویسد « کما اشارالیه الحبرالباهر والبحرالغامر عمرالخیام رضی‌الله‌عنه» رباعی زیر است که در هیچیك از مستندات قدیمی دیگر نیامده و تا آن اندازه‌که ما اطلاع داریم و از اهل تحقیق استفسار کرده‌ایم صاحب دیگری برای آن معین نشده است از اینرو آنرارباعی سی و پنجم قرار میدهیم(۱)

۳۵

درجستن جام جم جهان پیمودم
روزی ننشستم و شبی نغنودم
ز استاد چو راز جام جم بشنودم
آن جام جهان نمای جم من بودم

گوئی رباعی های دیگر خیام‌را که با مذاق اهل تصوف سازگار نبوده ، یا از خیام ندانسته یا آنرا بسکوت گذرانده است زیرا از همان عبارت عربی صدر رباعی بخوبی برمیآید که عقیدت و ارادتی به خیام داشته و او را بر مشرب‌اهل تصوف میدانسته‌است ازاینرو رباعی فوق را که‌بوئی ازتصوف دارد و اهمیت وجود انسانی را نشان میدهد بنام خیام‌آورده تا نظر خود را تأیید کرده باشد .

در یك یا دو صفحهٔ بعد با جملهٔ «انشد» این رباعی را نقل کرده است که بیشتر از رباعی سابق‌الذکر بسخن خیام میماند وما آنرا رباعی سی وششم قرار دادیم .

۳۶

مائیم در این گنبد دیرینه اساس
جویندهٔ رخنه‌ای چوموراندر طاس

۱ـ اخیراً در یکی از رساله‌های سهروردی دیدم و به اندیشه او نزدیکتر است تا خیام

آگاه نه از منزل و امید و هراس
سرگشته‌و چشم‌بسته‌چون‌گاو خراس

این هردو رباعی میتواند از خیام باشد حتی رباعی نخستین . زیرا چنانکه میدانیم خیام تصوف را بدنمیداند حتی آنرا اقرب به حقیقت از سه طریقهٔ دیگر گفته است ، نهایت آنکه فکر فلسفی و واقع بین او مانع از آن شده است که در این راه بیفتد ولی این نیفتادن در طریقهٔ تصوف ، مانع از آن نیست که رباعئی بدان نمط گفته‌باشد مخصوصاً اگر در نظر آوریم که تاریخ سرودن این رباعی ها مختلف است و شاید آن رباعی را در تاریخی گفته که هنوزشك کاملا بر وجودش مستولی نبوده‌است .[1]

چیزی که اعتماد به دو رباعی فوق را زیاد میکند اینست که باز در تحت عنوان «وانشد» بدون ذکر نام خیام دو رباعی معروف و مظنون الاصالهٔ خیام در این نسخه دیده میشود که عبارتند از :

از روی حقیقتی نه از روی مجاز
ما لعبتگانیم و فلك لعبت باز
بازی چو همی کنیم بر نطع وجود
رفتیم بصندوق عدم یك‌یك باز

۱ـ نخستین این دو رباعی را اخیراً در کتابی بنام «میوه زندگانی» دیدم که مؤلف (عباس کیوان) ضمن مطالب متفرق دینی و فلسفی قریب ۴۰۰ رباعی از خیام نقل کرده وبراغلب آنها شرحی بمذاق اهل تصوف نگاشته است (تاریخ تألیف و چاپ سنگی ۱۳۴۴ قمری)

زآوردن من نبود گردون را سود
وز بردن من جاه و جلالش نفزود
وز هیچ‌کسی نیز دوگوشم نشنود
کاوردن و بردن من از بهر چه بود

باز در صفحهٔ ۱۱٤ یك رباعی بدون ذکر نام گوینده و حتی بدون عنوانی از قبیل «کماقیل» ، «کماانشد» آمده است که بسخن خیام میماند . از قراین و امارات برمیآید که مؤلف، هرچند با شعر و ادب آشناست ولی در این باب دقت و استیلائی ندارد ؛ علاوه براین با نوعی بالیدن بخود میگوید که این کتاب را در ظرف سی و پنج روز تألیف‌کرده ، پس طبعاً مجالی که تحقیق کند و گویندهٔ رباعی و شعری را پیدا کند یانام برد نداشته و به آنچه در ذهن حاضر داشته اکتفا کرده است . آنجائی که شعر یا جمله‌ای مؤید فکر و عقیده‌اش بوده است با بردن نام گوینده خواسته است مطلب خویش را تأیید کند وگرنه برسم بسیاری از مؤلفین قدیم از شعر شاهدی میآورد و تقیدی بذکر نام گوینده ندارد [مانند پنج رباعی سندبادنامه]. باری رباعی صفحهٔ ۱۱٤ اینست که احتمال‌دارد از خیام باشد ولی چون شبیه‌به‌این مضمون در رباعیات خیام هست اضافه براینکه اسمی از خیام نبرده است از راه‌احتیاط آنرا بعنوان رباعیات مفتاح نیاورده‌ایم .

در مستی ما چو بوی هشیاری نیست
غافل منشین که وقت بیکاری نیست
بیدارشو ازخواب که داری در پیش
خوابی‌که در او امید بیداری نیست

از قضا عین این رباعی ها در مفاتیح الغیب آخوند ملا صدرا نیز آمده‌است[1].

۱ـ در مشهد دوم از مفتاح پنجم ، در صفات سلبیه ذات باریتعالی و اینکه آن معلول علتی نیست میگوید «کما اشاراليه الحبر الهمام عمر الخیام» « از تو دو جهان پر و تواز هردو برون» .

۲ ـ در مشهد هفتم از مفتاح سیزدهم ، در تعلیل حدوث کرامات و قدرت روح آدمی گوید «کما اشاراليه عمرالخیام» « درجستن جام جم جهان پیمودم ... الخ»

۳ـ در مشهد هشتم از مفتاح سیزدهم ، در وجوب بعث رسل و عظمت جهان آفرینش ، بدون اینکه از خیام نام ببرد ، بلکه بصورت فعل مفرد غایب که مینماید مربوط باوست میگوید « فتحیر وانشد «مائیم دراین گنبد فیروزه‌اساس...الخ»[2] ثم دهش ذهنه و اضطرب منشداً : «ما لعبتگانیم وفلك لعبت باز ... الخ» وپس از عبارتی باز میگوید «ثم ای فائدة له ولغيره فی‌الابتداء حتی یعاد فی‌الانتهاء فقال «ز آوردن من نبودگردون را سود ... الخ »

چنانکه ملاحظه میشود آخوند ملاصدرا چیزی تازه‌ای نیاورده وهمان رباعی هائی را آورده‌است‌که درکتاب‌عبدالقادر

۱ـ فاضل محترم حکمت‌آل‌آقا این رباعی ها را استخراج و مناسبتی را که آخوند آنها را آورده است ذکر و برایم ارسال فرموده‌اند .

۲ـ در کتاب عبدالقادر اهری «دیرینه اساس» ضبط شده است و گویا این رباعی را به انوری هم نسبت داده‌اند .

اهری آمده ، بطوریکه ممکن است فرض کرد از آن کتاب اقتباس کرده یا مطالب آن کتاب در ذهن وی بوده و بدون توجه و به قصد انشاء در مفاتیح‌الغیب آورده است ولی نتیجه‌ای که از آن بدست میآید اینکه نوشته عبدالقادر اهری در نظر آخوند اعتباری دارد و او نیز با همان احترام از خیام نام میبرد وهمهٔ اینها قراینی است (نه‌دلیل) برصحت انتساب دو رباعی اخیر به خیام . هرچه از اینگونه مأخذها بدست آید سودمند و اصل تواتر را تأیید میکند چنانکه در حاشیه لمعةالسراج[1] نه رباعی بنام خیام دیده شده است . تاریخ تألیف کتاب معلوم نیست ولی تاریخ کتابت ۶۹۵ است ، یعنی قبل از نزهةالمجالس و مونس‌الاحرار و اندکی بعد از کتابت کتاب عبدالقادر اهری و تاریخ جهانگشا . باید این مطلب را گفت که این رباعی ها در متن کتاب نیست ، بلکه در حاشیه آن نوشته شده است ولی حواشی بهمان خط متن است . پس تاریخ کتابت آنها همان تاریخ متن است یعنی از شاعران بعد از ۶۹۵ نیست . هفت رباعی از نه رباعی در سایر مأخذ آمده و بدینقرار است :ـ

۱ــ ترکیب پیاله‌ای که با می پیوست (تاریخ جهانگشا ، و صاف ، نزهة المجالس ، بودلین ، روزن) .

۲ ــ در کارگه کوزه‌گران رفتم دوش (نزهةالمجالس ،

۱ــ آقای محمد روشن که در مقام تصحیح و طبع این کتابند . رباعی‌ها را استخراج و با عکس صفحاتی که در آن ثبت شده است لطفاً برایم فرستاده‌اند.

بودلین ، روزن) .

۳ـ ازروی حقیقتی نه‌ازروی مجاز (کتاب عبدالقادر ـ طربخانه) .

٤ـ آنها که‌کهن شدند و آنهاکه نوند (جنگ خطی‌مجلس، روزن ، طربخانه) .

٥ ـ می‌خور که بزیر خاك بس خواهی‌خفت (طربخانه ، نسخه نخجوانی)

٦ـ تاکی غم این خورم که دارم یانی (بودلین ، روزن ، کمبریج) .

۷ـ گر آمدنم بمن بدی نامدمی (بودلین ، روزن) .

۸ـ رباعئی است که در جای دیگر دیده نشد حتی در طربخانه و مستدرکاتی که استادهمائی بدان افزوده‌اند :ـ

گر با خـردی عمر نمانده‌است بسی
می‌خور که‌در آن‌زیان نکرده‌است‌کسی
گیرم که در او فایده‌ای دیگر نیست
آخر ز خـودت باز رهانـد نفسـی

۹ـ رباعئی است که محققاً از خیام نیست بلکه جوابی است به رباعی‌معروف خیام «دارنده چوترکیب طبایع‌آراست» ومنسوب به شاه نعمت‌الله ولی و بروایتی به مولوی که بعداً در آن بحث خواهیم کرد . رباعی اینست :

ترکیب طبایع ار نگشتی کم وکاست
صورت بستی که طبع صورتگر ماست
آراست به ناراست که دانی ره راست
کاین عالم را مقدری کامـرواست

شاعر شیرین‌سخن و محقق فاضل آقای گلچین معانی از کتاب مسالك‌الممالك که تاریخ تألیف‌آن درست معلوم نیست وحدس میزنند مربوط به‌اوایل قرن هشتم باشد عبارت‌واشعار زیر را استخراج و لطفاً برایم فرستاده‌اند . راجع به شهر نیشابور مینویسد : ـ

«وینسب‌الیها الحکیم عمر الخیام واوحکیمی بود عارف بجمیع»
«انواع حکمت ، خاصه نوع ریاضی و او در عهد ملکشاه سلجوقی»
«بود و سلطان مالی بسیار بوی داد تا بدان آلات رصد بخرد و»
«رصد کواکب سازد پس سلطان بمرد و آن تمام نشد» .
«خیام راست :

مرالقمه نانی که درخوربود
پدید آورم در دم ازدهقنت
به نزدیك دونان نخواهم نمود
ز بهر دونان بعداز این‌مسکنت
من و طاعت وگوشهٔ عزلتی
زهی پادشاهی زهی سلطنت

رباعی

دارنده‌چوترکیب‌چنین خوب‌آراست
باز ازچه‌سبب‌فکندش اندرکم‌وکاست
گر خوب نیامد این‌بناعیب کراست
ور خوب آمد خرابی از بهرچراست

*

خیام تنت به خیمه‌ای ماند راست
جان سلطانست ومنزلش دار بقاست

فراش ازل بـرای دیگر منـزل
نی خیمه بیفکند چوسلطان‌برجاست

*

سه بیت نخست به خوی و روش خیام میماند و گوئی ترجمه دو سه بیت عربی است که عماد کاتب از خیام دانسته است : «اذا رضیت نفسی بمیسور بلغة . یحصلها بالکد کفی و ساعدی ....» و شاید هم خود خیام آنرا بفارسی گفته باشد ولی در جای دیگر دیده نشده است اما رباعی اول از رباعیات مظنون‌الاصاله خیام است و غریب اینست که رباعی دوم نه‌تنها از خیام نیست بلکه جوابی است که دیگری بهمان رباعی اول داده است و همین امر اعتماد شخص را به دقت و استواری معلومات ادبی نویسنده کتاب متزلزل میکند . اما در هرصورت تکرار یك رباعی اصیل خود سودمند است .

*

کتابشناس و محقق فاضل آقای تقی دانش پژوه قریب سی‌رباعی از دو مجموعهٔ لالااسمعیل و نافذپاشا که در ترکیه است (به تاریخ ۷۴۲ ـ ۷۴۱) استخراج و به نگارنده لطف کرده‌اند. بعضی‌ازآنها درمآخذهمان‌زمان، ماننذنزهةالمجالس، جنگ خطی مجلس شوری و مجموعه‌های دیگر آمده است و میتواند مؤید آنها قرار گیرد ولی اغلب آنها رباعیاتی است که نه از حیث ترکیب جمله و انشا ارزشی دارند و نه از حیث اندیشه ، بلکه بعضی از آنها از این دوحیث فرو افتاده ، مبتذل و عامیانه است .

ازخلط چندرباعی‌متین وفلسفی باربا‌عی‌های نامربوط و

پست این نتیجه بدست میآید که تدوین کنندگان اهل تحقیق نبوده سهل است از ذوق استوار ادبی نیز بی‌بهره بوده‌اند، هرچه بگوششان رسیده است ثبت کرده‌اند و امر شایان توجه اینست که در اینصورت مضامین رباعی هرچه عادی‌تر و بازاری‌تر و نزدیکتر به غرایز آنها باشد بیشتر می‌پسندند زیرا درك لطائف شعری و ظرایف فکری مستلزم تربیت قویم و استیلای برادبیات است و این خود بآسانی حاصل نمیشود.

بر خلاف این دو مأخذ در نسخه‌ای دیگر از کتابخانه‌های ترکیه که تاریخ کتابت آن ۶۹۰ هجریست نه رباعی هست که فاضل ترك عبدالباقی گل‌پینارلی آنرا جزء طربخانه خودآورده است و استاد محقق آقای همائی آنها را درمقدمه طربخانه (ص ۶۵) نقل کرده و نوشته‌اند «از اکثر آنها من بوی اصالت میشنوم» و آقای یکانی همه آن رباعی‌ها را به‌رمز «ئف» جز ۵۹۲ رباعی گردآوردهٔ خود آورده‌اند.[۱]

بی‌شبهه بعضی از آنها خیام‌وار است. مانند رباعی‌زیر:ـ

هر روز که آفتاب برمی‌آید
یك روز ز عمر ما بسرمی‌آید
هر صبح که نقد عمرما میدزدد
دزدیست که با مشعله درمیآید

۱ــ این کتاب که حاوی اطلاعات فراوان و مفیدیست راجع به‌خیام به نام «نادرهٔ ایام ــ حکیم عمر خیام» چندی قبل از طرف انجمن آثار ملی به چاپ رسیده است.

بجز یك رباعی که در نزهةالمجالس آمده است[1] هشت رباعی دیگر در سایر مآخذ دیده نشده است. غالب آنها تکرار همان مضمونهائی است که در رباعیات مظنون‌الاصاله آمده است. ازهمین روی برای ماکه در رباعیات کلید نهایت احتیاط را بکار بسته‌ایم میسر نشد چیزی ازآنها را بپذیریم مخصوصاً یکی از آنها که ظاهری آراسته دارد به جهاتی که ذیلا میآوریم ناموزون و ناموجه است.

عالم همه اندر تك واندر پویند
وز بیخبری دیده بخون میشویند
چون دست به سر کار درمی‌نشود
از عجز دروغهای خوش میگویند

۱ـ کلمه «دروغ» مخصوصاً «دروغهای خوش» تعبیریست سست و فرو افتاده که به شیوهٔ موقر ومتین‌وعاری ازحشو خیام نمی‌ماند.

۲ـ مصراع دوم «از بیخبری دیده بخون میشویند» چندان بجا و مبین معنائی که گوینده میخواهد نیست. زیرا او میخواهد بیخبری را بشکل مؤثری بیان کند. اما از بیخبری، شخص دچار قلق و نگرانی و حداعلا دستخوش هراس میشود ولی گریه نمیکند.

۱ـ هرکاسهٔ می‌که در کف مخموریست
رخسارهٔ مستی و لب مستوریست
هرکوزه که آبخوارهٔ مزدوریست
از دیدهٔ شاهی و دل دستوریست
این رباعی در طربخانه نیز آمده‌است

۳ـ مصراع سوم «چون دست به سر کار درمی‌نشـود» برای بیان این معنی که‌کسی بکنه اسرارپی‌نمی‌برد، تعبیریست دوردست و دارای تکلف . خیام همین معنی را درقالب یـک مصراع ، مثل فولاد ریخته است .

«در پردهٔ اسرار کسی را ره نیست»

٤ـ مصراع چهارم بکلی غلط است زیرا کسی که پی باسرار نبرده وعاجزشده‌است‌دروغ نمیگوید ، بلکه بواسطهٔ پی‌نبردن به حقیقت در اشتباه میافتد و پندار های خود را امور واقع ومسلم‌میداند . تمام‌آنهائی‌که معتقدباوهام وخرافات هستند دروغ نمیگویند بلکه خیال میکنند آن اوهام ، حقایق است . چیزیکه بیت اخیر را از انسجام میاندازد دوگونه تعبیر دور از یکدیگر است در مصراع سوم باستعارهٔ دور دست و تکلف مطلب رامیگوید و درمصراع چهارم با تعبیری پیش‌پا افتاده وبازاری .

همین مضمون و مطلب دریکی از رباعی‌های اصیل خیام هست که وقارتعبیر ، پختگی کلام و یکنواختی سبك از آن مشهود است و طبعاً بفکر خیام ، باستحکام بنیهٔ ادبی خیام و بروح متین و فلسفی خیام میبرازد .

آنانکه محیط فضل و آداب شدنـد
در جمع کمال شمع اصحاب شدنـد
ره زین شب تاریك نبردند بـرون
گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند

اگر انسان میان این دو رباعی مخیر شود طبعاً ذوق سلیم این دومی را اختیار خواهد کرد و در این صورت دیگر

ضرورت ندارد رباعی نخستین را جزء رباعیات بیاوریم ، مگر اینکه مثل اغلب هم میهنان برای فزونی حجم اهمیتی قائل باشیم.

چنانکه ملاحظه میکنید این ۳٦ رباعی در مآخذ گوناگونی که از اوائل سدهٔ هفتم (قریب صدسال پس از وفات خیام) تا نیمه‌های سدهٔ هشتم تألیف و تدوین یافته است نقل گردیده است . خود این مطلب که در قرن ششم حتی یك رباعی باسم خیام منتشر نشده است و جز ابیات عربی چندی بوی شعری نسبت نداده‌اند و از اوائل قرن هفتم رباعی هائی در کتابها ثبت شده و تا ۸٤۰ (تاریخ تألیف مونس‌الاحرار) شمارهٔ آنها تقریباً به ٦۰ رباعی رسیده است شخص را بدین فرض میکشاند که سست شدن سلطهٔ روحی اشعریان و کسادی‌بازار محدثان و قشریان بواسطهٔ متزلزل شدن بنیان حکومت سلجوقی و وهنی که از ظهور مغول باساس خلافت عباسی رسیده بود موجبی است برای بیرون آمدن رباعیات خیام از پردهٔ خفا و فرصتی به مردم فلسفی مشرب وآزادفکران داده است که آنها را بازگو کنند یعنی ازیادداشتهای شخصی و محرمانه کم‌کم ببازار آید وحتی به پیروی از شیوهٔ او خوش مشربان نیز رباعیاتی بگویند و گاهی نیز شوخ چشمی کرده و درخرق معتقدات قشریان تندرویهائی کنند و به خیام‌نسبت دهند . البته این مطلب از حدود فرض و گمان تجاوز نمیکند ولی توجیه معقولی تواند بود از اینکه چرا در قرن ششم از رباعیات خیام چیزی منتشر نشده است و آن عده‌ای که تا ۷٤۰ هجری در مستندات آمده بیشتر قابل اعتماد است تا آنهائی که در مجموعه‌های بعد ازاین تاریخ تدوین‌شده است .

۲ـ محور مرگ و زندگی

ما زنده‌ایم
ما خواهیم مرد

از تمام مفاهیمی که‌بذهن آدمی‌آمد و شد دارد این دو قضیه آشکارتر و مسلم‌تر و مانند بدیهیات اولیه است معذلك اکثریت قاطع افراد بشراز هردوی آنها غافلند : زنده‌اند اما توجه ندارند که زنده‌اند ، زنده‌اند امازندگی نمی‌کنند، پیوسته در تلاشند که فردا زندگی کنند ، فردائی که معلوم نیست بیاید . برای رسیدن به فردای پرنقش و نگار امروز خود را از دست میدهند. باافسوس برگذشته ونگرانی‌آینده نقدحاضر را تباه میکنند. همه غافلند از اینکه تمام شئون و اعتبارات آدمی فرع برزنده بودن است. آدمی پس ازمرگ باخاشاك باغ یکسانست خواه برگورش بنائی ضخیم از مرمر و زرناب برپا کنند یا جثه‌اش در دشت طعمهٔ‌گرگ یادرگور خوراك مورشود.

آدمی میداند که خواهد مرد ، چون تمام جانداران دیگر خواهدمرد اما نمیخواهد باور کند که چون جانوران دیگر کرهٔ زمین خواهد مرد . از اینرو برگور خود اهرام برپامیکند،

زر و جواهر خود را با خویش بگور میبرد . با آنکه صدها قرن آدمیان آمده‌اند و رفته‌اند، شاهانی که کوس لمن‌الملکی زده‌اند، سردارانی که جهانی را بخاك وخون کشیده‌اند ، پیمبرانی که پرچم هدایت برافراشته واقوام بشری را به‌حیات جاوید نوید داده‌اند همه مرده‌اند و از خود نشانی جز دراسطوره‌های تاریخ بجای نگذاشته‌اند معذلك بشر زنده همه اینها را نادیده گرفته از پندار واوهام برای خویش قصوری برپا میکند و ازتصورات خود جهانی میآفریند .

از تأمل در این ۳۶ رباعی که بیش از سایر رباعیات میتوان باصالت آنها اطمینان داشت این نتیجه شگفت بدست میآید که خیام پیوسته بآن دو قضیه اندیشیده و حتی میتوان گفت فکر شاعرانه او براین دو محور چرخیده است : در بیش از ۲۰ رباعی مستقیماً سخن از مرگ و زندگیست و قریب ۱۰ رباعی راجع به تفکر در امر هستی ونیستی است .

زنده‌ایم ، چرا زنده‌ایم ، بدون ارادهٔ خود بدنیا آمده‌ایم وبدون ارادهٔ خود زندگی کرده و بدون ارادهٔ خود میمیرم چرا آمده‌ایم و چرا میرویم اساساً هستی چیست . آیا جهان هستی را آغاز وانجامی هست ؟ در این صورت قبل ازآن‌آغاز چه بوده و پس از انجام چه خواهدماند ؟

اگر برای جهان آغازی و انجامی فرض کنیم پیدا کردن علت غائی این پیدایش ، یعنی این جزیرهٔ کوچك وجود میان اقیانوس بیکران عدم ، دشوار میشود ، تکاپوی عقل واندیشه که یگانه مایهٔ آدمی و وجه امتیاز اوست راه بجائی نمیبرد ، ناچار نمیتواند آغازی و انجامی برای جهان هستی فرض‌کند

اهل فکر و تحقیق «ره زین شب تاریك نبردند برون» وآنهائی که خواسته‌اند دراین باب رأی جازمی اظهار کنند «افسانه‌ای گفتند و در خواب شدند» ظاهراً دستگاهی از ازل بکارافتاده و تا ابد از کار نخواهد ماند. اندیشه آدمی به کنه‌آن راه نخواهد یافت. خود آدمی چیست؟ یکی از هزاران هزار موجوداتی که پیوسته قدم بعرصه هستی گذاشته و ناپدید میشوند. از ترکیب طبایع موجوداتی پدید و از انحلال آن ترکیب ناپدید میشوند. طبایع و عناصر پیوسته درحال‌امتزاج وانحلالند. زندگی و مرگ موجود جز این توجیهی در ذهن خیام ندارد. ازهمین روی بعید بنظرش میآیدکه موجودمنهدم شده باز بصورت نخستین و باهمان مشخصات اولیه بازگردد. خاك سرکیقباد و پرویز معدوم نمیشود ولی مبدل به کوزه‌ای شده است که در آن باده ریخته‌اند. چون امر چنین است همه آن مسائل ومشکلاتی که فکر وعقیدهٔ آدمی برانگیخته و خود اسیر آن شده است از ارزش میافتد. همه چیزپندار وبی‌بنیاد است فقط یك حقیقت باقی میماند و آنهم مرگ است. مرگ بدون بازگشت و این حقیقت را هم ازاین جهت ادراك‌میکنیم که زنده‌ایم. پس آنچه برای ما میماند همین دمی است که هنوز زنده‌ایم، هوای مطبوع صبحگاهی را مینوشیم، سرزدن آفتاب را می‌بینیم و عطر گلهای زیبا بمشام ما میرسد.

پس از تأمل در این ۳۶ رباعی و استنباط این معنی که مسئلهٔ زندگی و مرگ فکر خیام را بخود مشغول کرده است فرضی بذهن میرسد، فرضی که از حدود حدس و احتمال بیرون نیست.

آیا اشتغال مداوم فکر به امر زندگی و مرگ ، یا به تعبیری وسیع‌تر ، به هستی و نیستی نقطهٔ آغاز شاعری خیام نیست ؟ بعبارت ساده‌تر رباعی‌ها گریزگاه یا پناهگاهی برای این اندیشهٔ سمج که دائماً خیام را بخود مشغول کرده است نیست ؟

هرشاعری– هرشاعری که بحق شایستهٔ این عنوانست– مسخر فکریست ، فکری که محور سیر فکری اوست . این حالت در بسیاری از شعرای بزرگ چون فردوسی ، جلال‌الدین (مولوی) ، ناصرخسرو ، نظامی ، سنائی ، عطار ، سعدی ، حافظ و دیگران کما بیش هست و اهل تحقیق و دقت بخوبی میتوانند انگشت برآن گذاشته ، سیر فکری و بالتبع شیوهٔ بیان آنها را مشخص کنند .

از سیر در این ۳۶ رباعی میتوان تصور کرد که معمای مرگ و زندگی محور اندیشهٔ شاعرانه خیام بوده و سایرمطالب مانند حدوث و قدم عالم یا عدم تناهی ابعاد زمانی و مکانی و غیره از آن منشعب‌گشته و بالاخره منجرشده است به مطلبی که بسیاری‌را باشتباه انداخته و خیام‌را اپیکورین گفته‌اند و آن تمتع از این حالت زودگذریست که زندگی نام دارد .

۳- شیوهٔ سخن و اندیشه

شاید نیازی بگفتن نباشدکه خیام بمعنی اصطلاحی عصر خود شاعر نبوده‌است . نه در زمرهٔ قصیده سرایانی چون عنصری و فرخی و منوچهری و انوریست که کارشان مدیحه سرائیست و نه در صف فردوسی و نظامی قرار دارد که تاریخ و افسانه را به لباس شعر درآورده‌اند و پیشهٔ همهٔ آنان شاعری بوده است .

اما بطور مسلم از برجسته‌ترین کسانیست که شعر را برای تفکرات فلسفی خود بکار برده‌اند و چنان مینماید که ضرورتی روحی او رابدین کار کشانیده است : پس از مباحثهٔ بیهوده با نادانی که جهل خودرا علم مسلم دانسته ؛ هنگام‌دست یافتن به همنفسی و تبادل اندیشه ؛ گاهی برای تلقین به نفس و متوجه ساختن خویش به حقیقت زندگانی ، زمانی برای‌بیان مشاعر خود از دمیدن فجر یا تابیدن ماه یا فرا رسیدن بهار؛ ذهن بحرکت آمده و رباعئی گفته شده است .

اگر بخواهیم حتماً او را با شاعران بزرگ مقایسه‌کنیم ناچار باید از ناصرخسرو و سنائی نام ببریم که آن یکی شعر

را برای مقاصد مذهبی و سیاسی بکار برده واین دیگری برای بیان افکار عرفانی . اگر رباعیاتی که بشیخ ابوسعید نسبت میدهند درست باشد وجه شباهت وی با این عارف بزرگ بیشتر است .

بنابراین خیام بشکار مضمون نمیرود ، بصنایع شعری مطلقاً توجهی ندارد ، به تزیین و ترصیع جمله نمیپردازد ، بقریحه فشار نمی‌آورد که تعبیر تازه‌ای ابداع کند ، ابداً قصد هنرنمائی در کار نیست و حتی میتوان گفت برای اقناع‌دیگری رباعی نسروده است ؛ از اینرو نخستین خصوصیت سخن او سادگی و عاری بودن از هرگونه بازیهای لفظی است حتی صنایع مطلوب شعری .

باهمهٔ اینها رباعی هـای اصیل وی استحکام تلفیـق استادان خراسانی را بخاطر می‌آورد ، اما بدون فخامت و صلابت وآهنگ سنگین آنها. سادگی زبان رودکی را داراست، بدون زبری و ناهمواریهائی که واژه های دری‌یا کیفیت‌جمله بندی، زبان این‌استاد راگاهی‌بدوی میسازد وبیان ناصرخسرو را پیچیده و دشوار میکند . از سکته های فراوانی که زبان این دو استاد را گاهی از روانی میاندازد پاك است . شوخ و شنگی زبان فرخی یاتشبیهات بدیع و غریب منوچهری و صحنـه سازیهای شاعرانهٔ این دو استاد را دروی نمییابیم ولی انشاء پاك و عاری از حشواست بحدیکه گاهی تصورمیشودکه الفاظ چهار مصراع برای بیان اندیشه گوینده تنگ است مانند :

آنرا کـه بصحرای علل تاختـه‌انـد
بـی او همـه کار ها بپرداختـه‌انـد

امروز بهانه‌ای در انداخته‌اند
فردا همه آن بود که خودساخته‌اند

از خصوصیات زبان متقدمین هنوز «شدن» بمعنی «رفتن» و «کت» بمعنی «که ترا» و کلمهٔ «پگه» در زبان وی هست اما واژه‌های تازی بیشتر بکار رفته است تا واژه‌های دری.

رباعیات خیام از فشردگی مطلب و توالی جمله‌های سه‌مصراع اول که مصراع چهارم ختم آنها را اعلام میکند، به کلمات قصار میماند و درخوانندهٔ متأمل این گمان راپرورش میدهد که رباعی قالبی است برای شخص کم گوئی که باشاره‌ای قناعت میکند. از همین روی قصیدهٔ کوچکی که سلطان ولد به خیام نسبت داده‌است آن استحکام و صراحت و آن فکر مثبت قطعی که گوینده خود را محتاج دلیل ندانسته و با اشاره‌ای فکر خود را گفته و میگذرد نیست، اگر قطعه از خیام باشد فاقد خصوصیت‌هائیست که در رباعیات اودیده میشود و طبعاً این گمان قوت پیدا میکند که رباعی تنها قالب مناسبی است برای طبع مایل بایجاز خیام.[1]

کلمه‌ها و ترکیب‌هائی چون «ترکیب طبایع»، «ترکیب پیاله یا اجزاء پیاله»، «بحر و جود»، «فانوس خیال»، «کهنه رباط»، «اجل»، «نرمك نرمك»، «افلاك»،

۱ـ این قصیده را در فصل «خیام از زاویهٔ دید دیگران» آورده‌ایم. شاید تاکنون جز سلطان ولدکسی باین قصیده اشاره‌ای نکرده‌باشد مأخذ او معلوم نیست فقط از این لحاظ که دلیلی ندارد که سلطان ولد بدون جهت آنرا به خیام نسبت دهد میتوان احتمال داد که از خیام باشد.

«دهر» ، «چرخ فلك» ، «دایره ، دور» ، «سراچه» ، «چهار و هفت» ، «مفرش خاك» ، «نطع وجود» ، «صندوق عدم» ، «کوزه و کوزه‌گر» ، «پیاله و سبو» در سخن او هست .

باوجود ستایش باده‌و«می‌مروق» وجودکلمات «میخانه، میکده ، دیرمغان ، خرابات ، طامات» و سایر مصطلحات گویندگان صوفیه در رباعیهائی که ظن اصالت در آنها میرود نیست .

چیزیکه بیان او را به نحو خاصی مشخص میکند عقیده‌ایست که به تحول مستمر طبیعت دارد . گوئی چون محمدبن زکریای رازی و بسیاری از فلاسفه ، هیولی یا ماده را قدیم و صورتها را محدث میداند . این معنی را بصورتهای گوناگون بیان میکند : کوزه از خاك دیگران ساخته شده ، سبزه‌ای که امروز تماشاگاه ماست از عناصر ترکیب دهندهٔ درگذشتگان رشد و نمو کرده ، این تحول مستمر ، بطرز مؤثری فکر نیستی را در ذهن اوبیدار میکند : کاخهای پراز جلال لانهٔ جانوران میشود ، فاخته برکنگرهٔ ایوان شاهان «کوکو» میزند . پس از مرگ ، جسد انسان را چه گرگ بخورد چه مور . پس چون چنین است باید فرصت زندگی را عبث از دست نداد . مرگ حتمی انسان را فارغ از بسیاری‌مشکلات میکند .

زندگی در نظرخیام ،زود گذر ویك امر اتفاقی است ، خواب و خیالی بیش نیست . گاهی آنرا به «فانوس خیال» تشبیه میکند :

۹

تا چند زنم بروی دریاها خشت
بیزار شدم ز بت پرستان کنشت
خیام ، که گفت دوزخی خواهد بود
که رفت بدوزخ وکه آمد ز بهشت[1]

۱۰

جامی و مئی و ساقئی برلب کشت
این جمله مرا نقد و ترا نسیه بهشت
مشنو سخن بهشت و دوزخ ز کسی
که رفت بدوزخ وکه آمد ز بهشت[2]

۱۱

یك شیشه شراب ولب‌یار ولب‌کشت
این جمله مرا نقد و ترا نسیه بهشت
قومی به بهشت و دوزخ اندر گروند
که رفت بدوزخ و که آمد ز بهشت

۱ــ ذکر نام خیام نشانه و قرینه‌ایست که رباعی را دیگری سروده وبخیال خود در مقام تبرئهٔ خیام بوده علاوه «کنشت» معبد جهودانست نه بت‌پرستان مگر اینکه با اضافهٔ واو عاطفه جمله را «بت پرستان و کنشت» بکنند و در این‌صورت عطف مکان باشخاص چندان پسندیده نیست .

۲ــ تقلید ناپخته‌ایست ، «جامی و مئی» حشو و قافیهٔ بهشت تکرار شده است مانند رباعی بعدی که «لب‌یار و لب‌کشت» دادمیزند که از خیام‌نیست و هردو رباعی تقلیدیست عامیانه .

۱۲

هر دل که در او مهر ومحبت نسرشت
خواه اهل سجاده باش و خواه اهل بهشت
در دفتر عشق نام هرکس که نوشت
آزاد ز دوزخ است و فارغ ز بهشت

۱۳

نه درخور مسجدم نه درخورد کنشت
ایزد داند گل مرا از چه سرشت
چون کافر درویشم وچون قحبهٔ زشت
نه دین و نه دنیا و نه امید بهشت[۱]

۱۴

...اگرم (دگرم) چرخ‌زنان باشد زشت
من جام شراب نوشم اندر لب کشت
قومی به بهشت و دوزخ اندر گروند
که رفت بدوزخ و که آمد ز بهشت

۱۵

یك شیشه شراب وطرف جوی ولب کشت
با نوش لبی سیم تنی حور سرشت
ای زاهد خشك این بود ار پیش تو زشت
این نقد مرا بود ترا نسیه بهشت

۱۶

(با تغییر قافیه و ردیف بهشت)

۱ــ این رباعی از «قحبهٔ زشت» هم زشت‌تر است

هم باغ خورنق‌است و هم دشت بهشت
شد شش‌جهت وهفت زمین‌هشت‌بهشت
باشـد به بهشت می حـلال ای ساقی
در ده می‌روشن که چمن گشت بهشت

*

فرق رباعی های خیام از رباعی تقلیدی دراین نکتهٔ‌دقیق و مهم است که جمله‌های وی محصول بنیهٔ ادبی استوار و محکمی است‌که قالب تفکرات فلسفی او قرار گرفته و از آن دیگران تقلید صوری و تکرار جمله و کلمات خیام است بشکل ناقص و در عباراتی نارسا و حتی گاهی سست و ناموزون.

ارزش کار خیام در کثرت رباعیات نیست، بلکه در اینست که رباعیات او آینهٔ تفکرات و انفعالات نفسی اوست: به راز آفرینش و جهان هستی میاندیشد، در پی علت غائی آن فکرش به تکاپو میافتد، فنا و نیستی بصورت یك واقع غیر قابل انکاری در برابرش مصور است و از این ساختن و انهدام سردر نمیآورد.

ماهتاب میتابد و او را به وجد میآورد، اما بیدرنگ بخاطرش میرسد که این ماهتاب هزاران سال پیش از وی تابیده و هزاران سال پس از وی نیز خواهد تافت. کوزه‌گر به گل لگد میزند، قوهٔ متخیلهٔ خیام بکار افتاده باو میگوید از کجا این گلی که اکنون بخواری زیر پای کوزه‌گرافتاده است سرکیقباد و کیخسرو نباشد. مشاهدهٔ ویرانهٔ با شکوهی او را بیاد کاخ های رفیعی میاندازد که قدرت و ثروت و کبریای سلاطین سلف برپا ساخته بود و جان و تن هزاران

کارگر و هنرمند صرف استواری و زیبائی آن شده بود و اینك لانهٔ روباه و آشیانهٔ فاخته است... به همین نحو .

پس از سرمای سخت ، بهارفرامیرسد ودشت نیشابور سبز میشود ، گل و شکوفه جان خیام را به نشاط میآورد ، اما هوش بیدار او نمیگذارد این خوشی دیر بپاید : این بهار از عناصرمتلاشی شدهٔ گذشتگان چنین خرم شده است ، خود او نیز میمیرد و عناصر ترکیب دهندهٔ کالبدش مایهٔ طراوت بهاری دیگر خواهد شد . برای انصراف از این واقعیت ناگوار جامی می‌نوشد و برای تسلیت با خویشتن زمزمه میکند .

چون ابر به نوروز رخ لاله بشست
برخیز و بجام باده کن عهد درست
کاین سبزه که امروز تماشاگه تست
فردا همه از خاك تو برخواهد رست[1]

چندین رباعی دیگر به همین قافیه در مجموعه ها دیده میشود که یکی از آنها تکرار همین مضمون است نهایت با بیانی لنگ و نااستوار ، از اینرو تقلید بودنش زود بچشم میخورد مانند :

صحرا رخ خود بابر نوروز بشست
این دهرشکسته دل به‌نوگشت‌درست
با سبزه خطی بسبزه زاری می‌خور
برياد کسی که سبزه‌از خاکش رست

۱ـ از جمله اشتباه مجموعه نویسان اینست که رباعی فوق را بنام‌مهستی شاعر خوش مشرب و لودهٔ عصر سنجر گفته‌اند .

صحرا چگونه رخ خودرابابرمیشوید و«دهر شکسته‌دل» چگونه «بنو» درست میشود ، سرجای خود ... انسان بیاد دوستان و یا برای یك خاطرهٔ ارزنده و گرامی ممکن است می بنوشد ، نه مطلقاً بیاد مجهولانی که سبزه از خاکشان رسته است .

از این رباعی سست‌تر رباعی زیر است که مصراعها بیکدیگر پیوند درستی ندارد و تعبیر برای بیان مقصود رسا نیست :

در دهر(؟) برنهال تحقیق نرست
زیرا (!) که کسی‌نیست‌دراینراه‌درست(؟)
هرکس زده‌است دست درشاخی سست
امروز چودی‌شناس وفرداچونخست(۱)

باز رباعی دیگری بدین قافیه در مجموعه‌ها دیده میشود که در صحت انتسابش به خیام تردید حاصل میشود ولی نه از این بابت که عین مضمون رباعی خیام را تکرارکرده‌است، بلکه از اینرو که مضمون آن در رباعی‌های دیگر خیام بشکل وافی‌تر و فصیح‌تر آمده است ، رباعی اینست :

۱ـ معنائی که گوینده خواسته است بپروراند در این رباعی خیام با سلامت انشا و رسائی تعبیر آمده است :

آنانکه محیط فضل‌وآداب شدند
درجمع‌کمال شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریك نبردند برون
گفتند فسانه‌ای و درخواب‌شدند

چون آمدنم بمن نبد روز نخست
وین رفتن بیمراد عزمی است درست
برخیز و میان به‌بند ای ساقی چست
کاندوه جهان بمی فرو خواهم شست

«رفتن بیمراد» را چرا «عزمی» درست میگوید اگر کلمهٔ «درست» را بمعنی لغوی بگیریم یعنی عزمی‌است صحیح پس چرا از آن ناراضی و غمگین میشود که ناچار شود آن غم را با می فرو شوید واگر آنرا بمعنی مقدر و اجتناب ناپذیر بگیریم نارسای به مقصود است . علاوه همین معنی دررباعیات دیگر خیام با بیانی روشن و رسا آمده است مانند «گرآمدنم بمن بدی نامدمی ...» یا «از آمدنم نبود گردون را سود ...» پس ناچار آنرا جزء رباعی‌های مشابه وناشی از تقلید فرض کرده واز جمع رباعیات خیام بیرون میکنیم.

تنها رباعئی که بدین قافیه :مده و بشیوهٔ خیام میماند رباعی زیر است که تکرار مضمون رباعی نخستین نیست و دارای اندیشه‌ایست مستقل و از اینرو میتوان آنرا از خیام فرض کرد :

برتر ز سپهر خاطرم روز نخست
لوح وقلم وبهشت ودوزخ میجست
پس گفت مرا معلم از رای درست
لوح وقلم وبهشت ودوزخ درتست

هرچند خیام در زمرهٔ صوفیان درنیامده ولی با عرفان بمعنی اعم سروکار دارد ومضمون رباعی فوق با رباعی دیگری،

که ما در یك نسخهٔ خطی پیدا کرده و جزء رباعیات مفتاح آوردیم سازگار است :

درجستن جام جم جهـان پیمودم
روزی ننشستم و شبی نغنودم
ز استاد چو راز جام جم بشنودم
آن جام جهان نمای جم من بودم

خیام از این حیث با عارفان بزرگ متلاقی میشود که خارج از جان و اندیشهٔ آدمی حقیقتی وجود ندارد نهایت صوفیان آنرا بمعنائی میگیرند و خیام بمعنائی .



در این‌باب لازم است بیك مطلب توجه داشت که صرف، تشابه لفظی ، یعنی وجود دو یا سه رباعی بیك قافیه اهل‌نظر را بدین رای نمیکشاند که یکی را اصیل و مابقی را دخیل فرض کنند ، مخصوصاً اگر مضامین‌و معانی آنها متفاوت‌باشد مانند دو رباعی زیر :

این بحر وجود آمـده بیرون ز نهفت
کس نیست‌که این‌گوهر تحقیق بسفت
هرکس سخنی از سر سودا گفتنـد
زانروی که هست کس نمیداند گفت



می‌خور که بزیر گل بسی خواهی‌خفت
بی‌همدم و بی‌حریف و بی‌مونس‌و جفت

زنهار بکس مگو تو این راز نهفت
هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت

دراین دو رباعی موجبی نیست که یکی را اصیل ودیگری را دخیل فرض کرد زیرا هریك معنائی رابیان میکند ، پس ممکن است هردو از خیام باشد. ولی در دو رباعی زیر ، برخلاف ، هردو یك معنی را بیان میکند ، پس بالضروره باید یکی را اصیل و دیگریرا پیروی از خیام فرض کرد ، یالااقل یکی را سیاه مشق دیگری گمان کرد مخصوصاً که کلمه‌های «وجود» «مقصود» با کلمه «نفزود» قافیه شده و در قرن پنجم هنوز تمام دالهای بعداز حروف «و،ا،ی» ساکن ذال تلفظ میشده و با «د» عربی قافیه نمیکردند . دو رباعی اینست که در بادی نظر نخستین روشنتر و رساتر جلوه میکند ولی اصالت در رباعی دومی است ، مگر اینکه فرض کنیم یا حدس بزنیم که خیام نخست رباعی اول را گفته ولی بعد بهمان ملاحظه دال و ذال آنرا بصورت دوم در آورده باشد :

آورد باضطرارم اول به وجود
جز حیرتم از حیات چیزی نفزود
رفتیم باکراه و ندانیم چه بود
زین آمدن و بودن و رفتن مقصود

*

ز آوردن من نبود گردون را سود
وز بردن من جاه و جلالش نفزود

وز هیچکسی نیز دو گوشم نشنود
کاوردن وبردن من از بهر چه بود



پیروی و تقلید از خیام زیاد صورت گرفته است ، هم از حیث قالب و هم از حیث معنی ، نهایت آنجائیکه هم ازحیث مضمون و هم از حیث قافیه تقلید کرده‌اند زودتر بچشم میخورد ولی تقلید از مضامین خیام گاهی نامحسوس میگذرد و تشخیص اصیل از دخیل دشوار میشود زیرا معیار های مسلمی در دست نیست ولی شخص متأمل و دقیق احساس میکند ، بدون اینکه بتواند دلایل قانع کننده‌ای بیاورد .

این مطلب در موردیکه خود خیام نیزیك معنی راگوناگون بیان کرده است تماشائی و قابل توجه و دقت است شاید آوردن شواهد بیش از بیان من بتواند این نکته را روشن‌سازد.

یکی از معانی خیام که بصورتهای مختلف در رباعیات، وی آمده است مسئلهٔ قدیم بودن ماده و حدوث صورتست که‌خیلی شاعرانه و پوشیده و با رمز گل و خاك و کوزه‌گر از آن سخن گفته‌است و مشهورترین آنها رباعی زیر است .

این کوزه چو من عاشق زاری بوده‌ست
در بند سر زلف نگاری بوده‌ست
این دسته که در گردن او می‌بینی
دستی است که برگردن یاری بوده‌ست

در این باب رباعی‌های فراوانی در مجموعه‌ها هست که ما فقط هفت رباعی را از میان آنها انتخاب و اینجا نقل

میکنیم . سه تای از این هفت رباعی به قافیهٔ رباعی خیام‌است ودر چهارتای دیگر به‌تکرار مضمون رباعی‌خیام اکتفا کرده‌اند. وپس از آن ۷ رباعی دیگر که تصور میشود از رباعیات اصیل باشد مقابل آن قرار میدهیم . ازمقایسه و مقارنهٔ این دودسته رباعی شاید ارباب ذوق شائبهٔ تقلید و پیروی را در ۷ رباعی نخستین احساس کنند . سه رباعی که با قافیهٔ رباعی خیام آمده عبارتست از :

در هردشتی که لاله زاری بوده‌ست
آن لاله ز خون شهریاری بوده‌ست
هرشاخ بنفشه کز زمین میروید
خالی‌است‌که بر رخ نگاری بوده‌ست



این خاك ره ازخواجه بخاری‌بوده‌ست
دروقت خود او بزرگواری بوده‌ست
هرجا که قدم نهی یقین می‌پندار
کان دست کریم شهریاری بوده‌ست



پیش ازمن‌و تو لیل ونهاری بوده‌ست
گردنده فلك ز بهر کاری بوده‌ست
زنهار قدم بخاك آهسته نهی
کان مردمك چشم نگاری بوده‌ست

اما چهار رباعی که با قافیه‌های دیگر ولی تکرار همان مضمون است :

هرسبزه که برکنار جوئی رسته‌است
گوئی ز لب فرشته خوئی رسته‌است
پا برسر سبزه تا بخواری ننهی
کان سبزه زخاك ماهروئی رسته‌است

*

این کوزه که آبخوارهٔ مزدوریست*
از دیدهٔ شاهی و دل دستوریست
هرکاسهٔ می که بر کف مخموریست
از عارض مستی و لب مستوریست

*

ای کوزه‌گر آهسته اگر هشیاری
تا چند کنی برگل آدم خواری
انگشت فریدون و سر کیخسرو
برچرخ نهاده‌ای چه می‌پنداری

*

دی کوزه‌گری بدیدم اندر بازار
بر پاره گلی لگد همی زد بسیار
وان گل بزبان حال با وی میگفت
من همچو تو بوده‌ام مرا نیکو دار

تنها سستی تعبیر در بعضی از این رباعی هانیست که شخص رادر اصالت آنهابشك میاندازد . تکرار مضمون نیز موجب مردود دانستن آنها نیست زیرا مضمونهای مکرر در

* ــ از رباعی های نزهةالمجالس است .

رباعی های مظنون الاصالهٔ خیام هست . در همین موضوع مطرح شده هفت رباعی از رباعی های مختار خود استخراج کرده ذیلا بطور شاهد میآوریم . چنانکه احساس خواهیدکرد، خیام در هریك از این رباعی ها به تعبیر تازه‌ای دست زده ، مثل اینکه قوهٔ تخیل او نقطهٔ آغاز دیگری داشته است ، ابداع در این رباعی ها قهراً این حدس یا این فرض را در شخص متأمل ایجاد میکند که موجب خاص و محرکی دیگر ، شاعر را بگفتن آن رباعی برانگیخته‌است و از اینرو هریك واحد مستقلی را بوجود میآورد ، در صورتیکه رباعی های تقلیدی (رباعی‌هائی که ما آنها را تقلیدی گفتیم) فاقد این خصوصیت است . لمعان ابتکار از آن‌ساطع نیست ، همان گفته های‌خیام باکمی پس وپیش شدن کلمات و موضوعها ، بدون جلای‌تازگی تکرار شده . بهترین شاهد مقابله گذاشتن ۷ رباعی زیر است با ۷ رباعی سابق‌الذکر :

هر ذره که برخاك زمینی بوده‌ست
خورشید رخی زهره جبینی بوده‌ست
گـرد از رخ نازنیـن بـآزرم فشان
کانهـم رخ خوب نـازنینی بوده‌ست

*

ای پیر خردمنـد پگه‌تر برخیز
وان کودك خاك بیز را بنگر تیز
پندش ده وگوکه نرم نرمك می‌بیز
مغز سر کیقباد و چشم پرویـز

*

درکارگـه کوزه‌گری رفتم دوش
دیدم دو هزار کوزه گویای خموش
ناگاه یکی کوزه برآورد خـروش
کوکوزه‌گر وکوزه‌خر وکوزه‌فروش

*

برگیر پیـاله و سبو ای دلجوی
خوش بخرام گرد باغ و لب جوی
کاین چرخ بسی سروقدان گل‌روی
صدبار پیاله‌کرد و صدبار سبوی

*

برسنگ زدم دوش سبوی کاشی
سرمست بدم که کردم این اوباشی
با من بزبـان حال میگفت سبوی
من‌چون تو بدم تونیز چون‌من باشی

*

در کارگه کوزه‌گری کردم رای
در پایهٔ چرخ دیدم استاد بپای
میکرد دلیر کوزه را دسته وسر
ازکلهٔ پادشاه واز دست گدای

*

از کوزه‌گری کـوزه خریدم باری
آن کوزه سخن گفت‌ز هراسراری:

شاهی بـودم که جام زرینـم بود
اکنون شده‌ام کوزهٔ هر خمـاری

اگر تقلید یا پیروی از خیام در بعضی از رباعیات آشکار وصریح نیست ، لااقل فقط نزد سخن سنجان و ارباب ذوق سلیم ، شبههٔ عدم اصالت را برمیانگیزد ، در پاره‌ای از رباعیات ، تقلید بقدری محسوس است که شخص خیال‌میکند عامی نادانی خواسته است به خیام دهن کجی کند معذلک همان رباعی را نیز جزء رباعیات خیام آورده‌اند : در کنار این رباعی اصیل :

لب بر لب کوزه بردم از غایت آز
تـا زو طلبم واسطـهٔ عمر دراز
لب بر لب من نهاد و میگفت براز
عمری چوتو بوده‌ام‌دمی بامن‌ساز

این رباعی بی‌ارزش و عامیانه را می‌بینیم :

لب برلب کوزه هیچ دانی مقصود
یعنی لب من نیز چو لبهای تو بود
آخر که وجود تو نمانـد جاوید
لبهات چنین شود بفرمـان ودود

وغریب اینست که در مجموعهٔ طربخانه این دومی‌آمده و نخستین نیامده است .

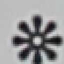
از این غریب‌تر رباعی زیر است‌که وجودکلمات مستهجن در آن فی‌نفسه قرینه‌ای خدشه ناپذیر تواند بود براینکه از زیر قلم مردی دانشمند و فکور بیرون نیامده است ، شخصی

که وقار و متانت و اجتناب از هرگونه سبکی و جلافت از خطوط اساسی سجایای اوست :

مشنو سخن دهر هم آواز شده
می‌خواه و سماع یار دمساز شده
کان کز کس مادر بدر افتاد امروز
فردا بینی بکـون زن بـاز شده

که تصور میرود «لوده»ئی هرزه طبع بدین رباعی اصیل خیام دهان کجی کرده باشد :

مشنو سخن زمانـه ساز آمدگان
می‌خواه مروق ز طـراز آمدگان
رفتند یکان یکان فـراز آمدگان
کس می‌ندهد نشان ز بازآمدگان



یکی از مشکلات رباعیات خیام اختلاف تعبیراتست در نسخه‌های مختلف محقق دقیق و امین دانمارکی آرتـور کریستنسن در زیر هریك از ۱۲۱ رباعی مختار خود پنج و شش و گاهی بیشتر نسخه بدلهائی نقل میکند . همچنین محقق فارسی زبان آقای همائی در ذیل پانصد و پنجاه ونه رباعی طربخانه نسخه بدلها را یادداشت کرده‌اند . کار این نسخه بدلها بجائی میرسد که گاهی یك مصراع و گاهی یك بیت به چندین قسم روایت شده است .

محقق روسی آقای (یوگنی برتلس) در مقدمه‌ای کـه بر رباعیات خیام (نسخهٔ ٦۰٤ کتابخانهٔ کمبریج) نگاشته وجود این نسخه بدلها را چنین تعلیل کرده است :

«برهمه‌کس واضح است که فعالیت خیام با چه وضع دشواری روبرو بود از اینکه حتی مورخین بی‌نظر رباعیات او را «ماران زهر آگین و گزندهٔ شریعت» توصیف میکنند بخوبی برمیآید که چه خطر هولناکی از جانب فقهای متعصب متوجه خیام بود. بنـابراین ، اندیشهٔ جمع‌آوری و انتشار رباعیات که این ریاضی‌دان بزرگ سرودن آنها را نیز کاری چندان جدی نمیدانست ، بهیچوجه نمیتوانست در خاطر او خطور کند. ممکنست که شاعر آثار منظوم خود را در ورق کاغذی یادداشت مینمود و وقتی جمع کوچکی از دانشمندان وهم اندیشان نزدش میآمدند ، بهنگام صحبت و میگساری، تازه‌ترین سروده‌های خود را برایشان میخواند. اینك بنظر بیاوریم که پنج نفر ازدوستان خیام‌وقتی بخانهٔ خودبرمیگشتند رباعیاتی را که از سرایندهٔ آن شنیده بودند هریك با اندکی دور شدن از اصل و با تغییر کلماتی یادداشت میکردند. بدین شکل دست کم شش نسخه بدل از هر رباعی بـدست آمده و بعدها هنگام جمع‌آوری آنها هریك از صور مختلفه را بجای رباعی جداگانه‌ای بشمارآورده‌اند، ودرجریان استنساخ آنها افزایش یافته‌است.

«نتیجهٔ چنین استدلالی اینستکه وقتی مابه یك «سلسلهٔ مشابه» از رباعیات برمیخوریم ظاهراً فکر و موضوع بخـود خیام تعلق دارد ولی تعیین اصالت این روایت یا آن روایت غیر ممکن است.»

این فرض معقول و توجیه درستی است از اختلاف روایات و حتی بعضی از صاحبنظران آنرا نشانه یا قرینهٔ

اصالت یك رباعی قرار میدهند واین توجیه قابل تطبیق برپاره‌ای رباعیات مشابه مانند دو رباعی زیر تواند شد :

افلاك كه جز غم نفزایند دگر
ننهند بجا تا نربایند دگر
نا آمدگان اگر بدانند كه ما
از دهر چه میكشیم نایند دگر



چو حاصل آدمی در این دیر دودر
جز درد دل و دادن‌جان نیست دگر
خرم‌دل آنكه یك نفس زنده نماند
وآسوده كسی كه خود نزاد از مادر

با قافیهٔ دیگر كه احتمال پیروی در آن بیشتر میرود :

چون حاصل آدمی در این خارستان
جز خوردن غصه نیست یا كندن جان
خرم دل آن كزین جهان زود برفت
وآسوده كسی كه خود نیامد بجهان

دراین دو رباعی دیگر وجه تشابه بیش است و احتمال اینكه هر دو رباعی صورت اختلاف روایت در رباعی واحد باشد بیشتر میرود :

آنهاكه بفكرت در معنی سفتند
از ذات خدا بسی سخنها گفتند
سررشتهٔ اسرار ندانست كسی
اول زنخی زدند و آخر خفتند

در چرخ بانواع سخنها گفتند
وین گوهر حکمت بظریفی سفتند
معلوم نگشت حالشان آخر کار
اول زنخی زدند و آخر خفتند

اما این دو رباعی که تقریباً مضمون واحدی دارند نمیتوانند نسخه بدل یکدیگر یا یکی صورت تحریف شدهٔ دیگری باشد و اگر رباعی دوم پیروی از فکر خیام باشد متین وپخته و خیامانه است :

در پردهٔ اسرار کسی را ره نیست
زین تعبیه‌جان هیچکس آگه نیست
جز در دل‌خاك‌هیچ منزلگه نیست
فریاد که این فسانه‌ها کوته نیست



کس را پس پردهٔ قضا راه نشد
وز سر قدر هیچکس آگاه نشد
هرکس بدلیل عقل راهی رفتند
معلوم نگشت و قصه‌کوتاه نشد

نمونهٔ تقلید از خیام درباب باده ستائی فزونی گرفته و بصورت رسوائی درآمده است که ناچار فصل بعدی را بدان اختصاص میدهیم .

۵ـ بادهٔ خیامی

خیام چه در خارج و چه در ایران به باده‌ستائی اشتهار دارد ، بحدیکه نام وی ملازم میگساری و گاهی عنوان امکنه‌ای میشود که محل عیش و نوش و خوشگذرانی است . حتی بعضی بارزترین مشخصات سخن او را ستایش باده گفته‌اند. ولی نکتهٔ شایستهٔ توجه اینست که در رباعیات اصیل خیام، یعنی رباعیهائی که در مستندات قابل وثوق آمده است امر چنین نیست مثلا در ۳۱ رباعی مجموعهٔ نزهة‌المجالس فقط ۵ رباعی هست که از باده‌گساری دم زده است و در ۱۳رباعی مونس‌الاحرار نیز بیش از ۵ رباعی نیست که از می سخن‌بمیان آمده باشد . در رباعی‌های مرصادالعباد و تاریخ‌گزیده وجوینی و وصاف مطلقا سخنی از باده نیست .

و نکتهٔ مهم‌تراینکه در هیچیک از این ده رباعی نزهة‌ـ المجالس و مونس‌الاحرار باده مستقلا و بالذات موضوع سخن نیست، بلکه‌همه‌جا باتفکری توأم است ویامقرونست به‌صورتی از انفعالات نفس شاعر .

رباعیهائی که‌صرفاً باده را میستاید ، حتی دررباعی‌های

دست دوم ، یعنی رباعیاتی که ظن اصالت در آنها کمتر میرود نیز انگشت‌شمار است و شاید از پنج شش رباعی تجاوزنکند از قبیل :

تا زهره و مه در آسمان گشت‌پدید
خوشتر ز می ناب کسی هیچ ندیـد
من در عجبم ز می فروشان کایشان
زان به‌که‌فروشند چه خواهند خرید

در خیام فروغی که با نهایت دقت و احتیاط ۱۷۸رباعی جمع و تدوین شده است بیش از ۱۰ تا ۱۵ رباعی از این سنخ نمیتوان پیدا کرد . همچنین از ۱۴۳ رباعی مرحوم هدایت‌رقم این گونه رباعی ها از ۱۵ تجاوز نمیکند .

ایراد این ملاحظه به منظورانکار باده نوشی خیام‌نیست، بلکه برای رسیدن باین نتیجهٔ قابل توجه است که نسخه‌ها ومجموعه‌ها هرقدر از عصر خیـام دور شده است بیشتر محتوی رباعیاتیست که مفاد آن صرفاً باده‌گساریست و مقرون باندیشه یا تأملی در معمای مرگ و زندگی نیست و طبعاً این قضیه بشکل واضحی در ذهن میآید که باده در زبان خیام رمزیست از مطلق تمتع و شعاریست برای بهره‌گرفتن از زندگی : آنهائی که زنده‌اند بطور یقین خواهند مرد ، آنهائیکه مرده‌اند بدون تردید برنخواهند گشت ، پس فرصت زندگی را بیهوده نباید تباه کرد و این فرصت در چهارچوبهٔ دمیدن بامداد ، مصاحبت یاری دلنواز ، زمزمهٔ ملایم چنـگ و نوشیدن باده مصور است :

وقت سحر است خیز ای مایهٔ ناز
نرمك نرمك باده ده وچنگ نواز
کانها که بجایند نپایند دراز
وآنها که شدند کس نمیآید باز

عدم التفات بدین نکته باعث شده است که تأملات روحی خیام از نظرها پوشیده مانده و فقط آن قسمت از معانی در اذهان عامه نقش می‌بندد که روح لاقیدی وبی‌اعتنائی بمقررات در آنها ظاهر است و نتیجهٔ ناهنجار آن کثرت رباعی هائی است که جز باده پرستی مفهومی ندارد . در کارهای تقلیدی پیوسته این نامناسب و ناجور هست که عمق و اساسی ندارد و به همان ظواهر اکتفا شده است ، از لطایف و دقایقی که به اصیل تشخص و امتیاز میدهد بهره‌ای ندارد .

مبنی براین اصل در مجموعه‌های گوناگون قریب صد رباعی بنام خیام ثبت شده است که جز افراط در میخوارگی واغراق در مدح شراب چیزی ندارد ، نکته‌ای و فکری در آنها نیست ، صورتی از انفعال روح گوینده در آن نمییابید؛ علاوه براین از حیث لفظ پائین افتاده و حتی گاهی عامیانه است ، بحدیکه شخص بافراست ودارای تأمل و تصورمیتواند حدس بزند که کنار بساط باده‌گساری از طرف کسانی گفته شده است که دیگر مالك مشاعر خود نبوده‌اند . نمونه :

هشیار نبوده‌ام دمی تا هستم
ورخود شب قدراست‌هم‌امشب‌مستم
لب بر لب جام و سینه برسینهٔ خم
تا روز بگردن صراحی دستم

ای آنکه بـه جمله سرورانی فیروز
دانی که چه روز می‌بود روح افروز
یکشنبه و دوشنبه و سه‌شنبه وچهار
پنجشنبه و آدینه وشنبه شب و روز



ای باده تو شربت من لالائـی
چندان بخورم ترا من شیدائی
کز دور مرا هرکه ببیند گویـد
ای خواجه شراب‌از کجا میآئی

بنابر معروف ، مبالغه‌گوئی در میان سه طائفه رائج است : شکارچیان در کثرت تیرهائی که به نشان زده وعدهٔ بیشتری از حیوانات بیگناه را از پای درآورده‌اند؛ تریاکیان درپائین آوردن مقدار تریاکی که کشیده‌اند و شرابخواران پیوسته از طاقت خود در میگساری دم زده و فرو بردن مقدار بیشتری را مایهٔ مباهات خود میشمارند . قسمتی از رباعیات منسوب بخیام این طایفه را بذهن میآورد: مردمی خوشگذران وکمی بی‌بند وبار ، کنار بساط باده‌گساری نشسته ، پس از گرم شدن سرها از نشئهٔ شراب برای نشان دادن وسعت مشرب و آزادی فکر چنین رباعیاتی گفته‌اند و از راه شوخ چشمی آنرا بنام خیام نقل و مجموعه نویسان نیـز ضبط کرده‌اند .

باری نسبت دادن رباعیاتی بخیام‌که جزاغراق درستایش باده موضوعی ندارد سیمای وقور و زاهدمنش این دانشمند

را مغشوش و تباه کرده ، مردی دائم‌الخمر و سبکسر دراذهان نقش می‌بندد که طبعی دارد مایل به‌الحاد ، ولی نه‌الحادی که مولود تفکرات طولانی و جستجوهای فلسفی است ، از اینرو پس از تجاهر به معصیت بیم دوزخ برجانش مستولی میشود و زبان به تضرع میگشاید .

بادی‌میوزد ، کوزهٔ شرابش سرنگون میشود ، آنوقت از فرط خشم عامیانه فریاد میزند :

ابریق می مـرا شکستی ربی
برمن در عیش را ببستـی ربی
بر خاك بریختی می ناب مـرا
خاکم بدهن مگر تو مستی ربی

عامیانه‌تر و نامعقول‌تر ، نتیجه‌ایست که از گفتن این رباعی روی میدهد : خداوند بزرگ و فیاض بصورت امیر تند خوی سلجوقی در ذهن سازندگان روایت در میآید که‌از رباعی خیام بخشم آمده صورت او را کج و سیاه میکند. خیام بی‌درنگ بسیرهٔ چاپلوسان بی‌ارزش از در تملق درآمده و میگوید :

ناکرده گناه در جهان کیست بگو
آنکس که‌گنه نکرد چون زیست بگو
من بد کنم و تو بد مکافات دهی
پس فرق میان من وتوچیست‌بگو

آنگاه خشم خداوند فرونشسته خیام را می‌بخشد و چهرهٔ او بحال طبیعی برمیگردد .

بدیهی است که این افسانه‌ها کودکانه و صورتی است

از طرز حکومت عصر و بکلی مباین اندیشهٔ کسی است که دستگاه آفرینش را بزرگتر و برتر ازآنچه در ذهن عامیان نقش بسته است تصویر میکند :

آنکس که جهان کرد فراغت دارد
از سبلت چون توئی و ریش چو منی

بعد از آن دسته رباعیاتی که صرفاً افراط در باده گساری را نشان میدهد بیك دسته دیگر ازرباعیاتی برمیخوریم که متضمن تعریض و کنایتی بمقررات شرعی است و گمان میکنم این دسته رباعیات توجه بعضی از خارجیان را جلب کرده است و آنرا رمزی از عدم تمکین فکر خیام به عقاید رایجهٔ محیط اسلامی عصر خود یافته‌اند[1].

در۱۲۱ رباعی آرتور کریستنسن که با نهایت دقت و احتیاط جمع آوری و انتخاب شده چندین رباعی مانند رباعی زیرمییابیم :

می میخورم ومخالفان ازچپ وراست
گویند مخور باده‌که دین را اعداست
چون دانستم که می عدوی دین است
بالله بخورم خون عدو را که رواست

طبعاً برسخن سنجان فارسی دشوار است که این رباعی را از گویندهٔ قرن پنجم بپذیرند چه بارزترین و مسلم‌ترین

۱ــ ارنست رنان خیام را نمونهٔ برجستهٔ آزاد منشی فکر آریائی میداند که پیوسته میکوشد گردن خود را از یوغ قوانین خشك‌و انعطاف ناپذیرسامی رها کند .

خصوصیت شیوهٔ آنها استحکام تلفیق است و کلمهٔ «اعدا» را
که جمع است مسندالیه کلمهٔ مفرد «باده» قرار نمیدهند .
گذشته از این تخلف ، رباعی متضمن هیچگونه تفکری که از
خصوصیات سخن خیام است نبوده و فقط گویندهٔ آن خواسته
است شوخی و ظرافتی بکار برد که «باده دشمن دین است ،
پس من خون دشمن دین را میخورم» یعنی با یك عمل خلاف
شرع به‌حمایت از شرع برمیخیزم... در همین لطیفه‌سرائی نیز
دچار اشتباه فاحشی شده‌است، اشتباه در همان جملهٔ «خون
عدو» است که معنی نمیدهد . دشمن دین کیست که باده‌خون
آنست . اگر صحبت از انگور یا مینا و سبو در میان بود وآنرا
دشمن دین گفته بود نوشیدن خون‌آن‌که باده باشدمعنی‌میدادو
رباعی مشتمل طنزی و لطیفه‌ای بود ، چنانکه در رباعی زیر
(که منسوب به خیام است) این ملاعبهٔ لفظی سرجای خود
نشسته و معنی میدهد ، یعنی علاوه‌برحسن تلفیق، جمله‌های
«خون کسان» و «خون رزان» مقارنه‌ایست لطیف وتعریضی
بجا نسبت به «صاحب فتوا» یعنی دکانداران شریعت .

ای مفتی شهر از تو پرکارتریم
بااینهمه مستی ز تو هشیار تریم
توخون‌کسان خوری‌وما خون‌رزان
انصاف بده کدام خونخوارتریم

باری این دسته از رباعیات نیز که بطرز متجاهری در
مقام تعریض به مقررات شرعی است در مشوش ساختن
سیمای حقیقی خیام کمك شایانی کرده است و برای ما که

ازاوضاع اجتماعی و اخلاقی کشور خود باخبریم بخوبی قابل تصور و یالااقل جای حدس و گمانست که چه موجباتی باعث سرودن آنها شده است : رندانی خواسته‌اند سربسرمتشرعین بگذارند و بطور مزاح وجه‌اباحه‌ای برای خلاف شرعها درست کنند ؛ مردمان خوشگذرانی که از تعصب‌ها وسختگیری عوام فریبان بجان آمده‌اند در مجلس باده گساری طعنی بدیانت فروشان وارد ساخته‌اند؛ آزادمنشانی درگرمی‌بزمهای شبانه، انحراف از مسلمیات عامه را عنوان وسعت مشرب و آزادی اندیشه قرار داده و رباعی‌هائی گفته‌اند؛ این رباعی ها دست بدست و دهان بدهان افتاده است ؛ شاید هم از روی عمد آنها را به خیام نسبت داده‌اند تا هم برای رباعی‌کسب اعتباری شده باشد و هم خویشتن را از شر طعن و لعن متشرعین برهانند و ضمناً بریش جنگ نویسان که باور کرده و رباعی آنها را بنام خیام در جنگ خویش ثبت کرده‌اند خندیده‌باشند.

آثار چنین قصدی از رباعی زیر که در نسخهٔ خطی مرحوم نخجوانی [1] بشمارهٔ ۳۲۰ ثبت شده محسوس است :

خیام که کوزه در سبو کرد آخر
کار همه عاشقان نکو کرد آخر
افسار نماز و پوزه بند روزه
از گردن این خران فرو کرد آخر

۱ــ فاضل محترم آقای یکانی این نسخه را زمینهٔ اساسی تفحصات خود راجع به رباعیات خیام قرار داده‌اند وآن رباعیات را در آخرکتاب «نادرهٔ ایام حکیم عمرخیام» آورده‌اند .

از فحوای رباعی آشکار است که دیگری آنرا گفته و خیام را بکارهائی که خود دوست دارد میستاید . این رباعی حتی در مجموعهٔ طربخانه هم نیست که به تعبیر آقای همائی مؤلف آن «چون حاطب لیل» ، هرچه دم دستش آمده جمع کرده است و سخافت آن واضح است: چگونه «کوزه درسبو» میکنند؟» و کی خیام «کارعاشقان رانکوکرد» هیچگاه خیام در مقام برداشتن افسار نماز و پوزه‌بند روزه برنیامده بلکه در رسالهٔ کون و تکلیف برعکس اینمعنی بیانات متینی دارد . علاوه پوزه‌بندرا از گردن برنمیدارند بلکه از پوزه برمیدارند.

بحکم ذوق سلیم میتوان گفت این‌رباعی ازخیام نیست و قلاشی که آنرا بهم بسته‌است ، رباعی سخیف زیر را از خیام پنداشته و به‌تقلید آن برخاسته‌است :

عید آمد و کارها نکو خواهد کرد
ساقی می لعل در سبو خواهدکرد
افسار نماز و پوزه بند روزه
عید ازسراین خران فروخواهدکرد

ما فراموش میکنیم که نویسندگان جنگ‌ها ممکن است اهل ادب و صاحب‌نظر نباشند ، از اینرو التفاتی باین معنی نمیکنند که ساقی می را در سبو نمیریزد بلکه از سبو به جام یا مینا میریزد ، پس رباعی نباید از کسی باشد که بارزترین خصوصیات ادبی او استواری ترکیب ودرستی بیانست . به همین دلیل دهها رباعی بنام خیام ثبت کرده‌اند که ازلحاظ ادب معیوب و از حیث معنی فرو افتاده است :

گویند مخور می که به شعبان نه رواست
نه نیز (!) رجب که آن مه خاص خداست
شعبان و رجب مه خدایست و رسول
می در رمضان خوریم کان خاصهٔ ماست

اگر ماهی به خدا اختصاص داشته باشد رمضان است که آنرا «شهرالله‌الحرام» مینامند و اگر می حرام باشد در تمام ماهها حرام است . در اینگونه رباعی ها حتی طعن وطنز مؤثر و انتقاد آمیزی نیست که بدان نمك و چاشنی دهد .

دهها رباعی از قبیل رباعی زیر در مجموعه‌ها میخوانید:

در دست هماره آب انگورم باد
در سر هوس بتان چون حورم باد
گویند بمن «خدا ترا توبه دهاد»
او خود بدهد ، من‌نکنم، دورم‌باد

اگر هیچ ملاحظات ادبی هم‌در کار نباشد ، خیام بدین صورتهائی که از بعضی رباعیات برمیآید در ذهن من نقش نبسته است. او مردی جدی ، منیع‌الطبع ، عزیزالنفس و از هرنوع افراط و هرگونه سبکسری دور بوده ، باده مینوشیده است ولی در حد اعتدال و نه بقصد اینکه مست لایعقل شود؛ خیام از آن طبایعی است که اگر باده را مخل وقار و شأن خود میدانست لب بدان نمیآلود . او با نظری برتر از معتقدات عامه وظاهرسازان به‌حرمت وحلیت امری مینگرد، علاوه‌براین انسان را فاعل مختار نمیداند تا اگر خداوند باو «توبه دهد» او بتواند از ارادهٔ حق سرباز زند .

در این باب مناسب‌ترین رباعئی که میتوان بخیام نسبت داد و طنزی که بشیوهٔ فکری خیام می‌برازد باز رباعی زیر

است که آن هم معلوم نیست از خیام باشد :ـ

من می خورم و هرکه چو من اهل بود
می‌خوردن من به‌نـزد او سهل بود
می خوردن من حق ز ازل میدانست
گر می نخورم علم خدا جهل بـود

و بهمین دلیل که اشاره‌ای فلسفی در آن هست یا خواجه نصیرالدین طوسی (یا افضل‌الدین کاشی) بوی چنین پاسخ داده است :

آنکس که گنه به نزد او سهل بود
این نکته بگوید ارکه خوداهل بود[1]
علـم ازلـی علت عصیـان کـردن
نـزد عقـلا ز غـایت جهـل بـود

فرق این رباعی با دورباعی سابق‌الذکر وتمام رباعی‌هائی که از افراط در شرب خمر دم میزند اینست که در این‌رباعی بوی اباحه میآید مثل اینکه گوینده علم ازلی خداوند را علت تمام افعال میگوید و اگر این اصل قبول شود مسئلهٔ تکلیف از بین میرود . در صورتیکه دیگر گویندگان باده نوشی را حرام و عمل خود را گناه میشمارند ولی بارتکاب گناه‌میبالند.

چیزیکه هست خواجه نصیرالدین طوسی یا بابا افضل اشتباه کرده‌اند : گوینده نخواسته است علم ازلی را علت عصیان بگوید بلکه خواسته است جبررا باین شکل غیرمستقیم

۱ــ بیت اول چنین نیز آمده است .

تومی‌خوری و کسی که نا اهل بود
می خوردن تو به نزد او سهل بود

بیان کند که «ماهیت وجود من چنین ساخته شده واین مطلب هم در علم ازلی هست پس از آن چاره و گریزی نیست» . یا خواسته است برعقیدهٔ اشعریان که وجود سابقهٔ تمام اعمال انسانی‌را در علم ازلی فرض میکردند طعن و طنزی بزند که چون این امر ، یعنی باده نوشی او مثل تمام جزئیات دیگر درعلم ازلی هست وچون علم ازلی ممکن نیست تحقق‌پیدا نکند پس محال است من باده ننوشم .

امر مسلم اینکه خیام در مقام معارضه با شریعت نیست و اگر در نحوهٔ فکر او چیزی باشد که معارض معتقدات‌عمومی باشد آنرا با لحن خیلی ملایم و با شیوهٔ نرم و پوشیده بیان میکند چنانکه این معنی را در این رباعی پخته و شیوا میابیم :

گویند بهشت و حور عین خواهد بود
آنجا می و شیر و انگبین خواهد بود
گر ما می و معشوق گزیدیم چه باک
چون عاقبت کار چنین خواهد بود

چنانکه اشاره شد در رباعیات اصیل کمتر از باده سخن بمیان میآید بدون اینکه با صورتی از انفعالات نفس گوینده توأم باشد . رباعی‌های تقلیدی ازاین مزیت عاریست و غالباً متضمن اشتباه و غلطی است که خود آن قرینه‌ای تواند بود براینکه از خیام نیست . چندین رباعی بسیاق رباعی زیر در مجموعه‌ها هست که ارباب نظر نمیتوانند آنها را از خیام بدانند :

چون درگذرم به باده شوئید مرا
تلقین ز شراب ناب گوئید مرا

خواهید بروز حشر یابید مرا
از خاك در میکده جوئید مرا

خیام باده را میستاید ولی آنرا وسیله میداند نه‌غایت، باو غفلت و کمك میدهد که کمتر بمرگ بیندیشد نه اینکه مرگ را وسیلهٔ یادآوری باده قرار دهد. کلمهٔ «میکده» از مصطلحات گویندگان صوفیه است و در زبان خیام ناجور و نمیدانم چرا من تصور میکنم حتی یك مرتبه پای به میکده و میخانه نگذاشته است. کسیکه میگوید:

چون باید مرد و آرزوها همه هشت
چه مور خورد بگور و چه گرگ بدشت

دیگر غم این ندارد که پس از مرگ او را به باده شویند یانه. اماغلط فاحش این رباعی که ممکن نیست از زیر خامهٔ خیام بیرون‌آمده باشد، مصراع «تلقین زشراب ناب‌گوئید مرا»ست. چه تلقین جملهٔ شهادتین است که ببربالین محتضر یا برجنازهٔ مرده میگویند، یعنی کلماتی است که باید از دهان بیرون آید پس مشتمل بر صوتست و «شراب ناب» چه آوازی دارد وچگونه میتوان از شراب ناب تلقین گفت. اگر کلمهٔ تلقین با چنگ و عود تلفیق شده بود معنی میداد ولی با کلمهٔ شراب، نامربوط میشود.

نقل تمام رباعی های علیل و فقیری که در زمینهٔ باده پرستی بنام خیام ثبت کرده‌اند سخن را بدرازا میکشاند. کنار زدن آنها از ساحت یکی از متشخص‌ترین گویندگان فکورایران برای اهل ذوق و نظر نیازی به تأمل و تردید ندارد. دهها رباعی گداومفلوکی چون رباعی زیر که نامه نویسان در مسجد

شاه را بخاطر میآورد بیدریغ میتوان دور ریخت :

یاران چو باتفاق میعاد کنید
خودرا به‌جمال یکدگرشادکنید
ساقی‌چومی مغانه‌گیرددردست
بیچاره مرا هم بدعا یاد کنید

دراین زمینه رباعئی که به خیام میبرازد رباعی زیر است :

یاران موافق همه از دست شدند
در پای اجل یکان‌یکان پست شدند
بودیم بیك شراب در مجلس عمر
دوری دو سه پیشتر زما مست شدند

اما رباعی های متعددی از قبیل رباعی زیر شخص را از هرگونه بحث و استدلال بی‌نیاز میکند :

چندان بخورم شراب کاین بوی شراب
آید ز تراب چون روم زیر تراب
تا گر سر خاك من رسد مخموری
از بوی شراب من شود مست و خراب

گوئی افراط در شرابخواری فضیلت و مزیتی است . شاید مزیت و مایهٔ مباهات باشد اما نه برای مردی که به حکمت و دانش مجهز و به هنر وفضیلت تعقل و اعتدال آراسته‌است ، بلکه برای عامیان و قلندر مآبانی که بی بندو باری خود را نشانهٔ حسن ذوق و وسعت مشرب قرارمیدهند و درشب باده خواری خود را بافراط باده‌نوشی میستایند و از اینراه میخواهند برهم پیاله‌های خویش وجه امتیازی پیدا

کنند .



در پایان این فصل اشاره به نکته‌ای (هرچند بطوراجمال باشد) مفید و بلکه ضروریست : هرنوع خرق مقررات یا بی‌اعتنائی بموازین شریعت دریك سطح قرار ندارد ، حتی میتوان گفت هرنوع ایمان و هرنوع بی ایمانی یکسان نیستند: دانشمندی میخواند ، میاندیشد ، به جستجوی در عقاید برمیخیزد ، در فلسفهٔ اقوام و دیانات غور و تأمل میکند و راه بجائی نمیبرد بنابراین دچار شك و حیرت میشود ، معتقدات دسته‌بندی شده اقوام بشری روح تشنهٔ او را سیراب‌نمیکند. و معما برای وی حل نمیشود . این شك و تزلزل ایمان ، احترام وی را به‌واضعین شرایع ازبین نمیبرد. با روشن بینی، قواعد و قوانینی را که برای نظم اجتماع ، برای آسایش روح نگران انسان ، برای تعدیل خوی درندگی بشر وضع شده است میستاید وخرق آنها را مایهٔ مباهات نمیداند . اگر انحرافی از وی سرزند در دایرهٔامور و مقرراتی است که به شخص او مربوط است و به نظم اجتماع یا حقوق دیگران تعدی ندارد . بقول حافظ «بهریك جرعه‌که آزارکسش درپی نیست ، زحمتی میکشم از مردم نادان که مپرس» .

برعکس این افراد انگشت شمار ، عده‌ای در هر قوم و ملتی پیدا میشوند که نه در فلسفهٔ دیانات غور و تأملی کرده‌اند و نه معتقدات اجدادی آنها در نتیجهٔ مطالعات زیاد دچار تزلزل گردیده است اما از فرط نادانی یا از روی خوی حیوانی تابع غرایز و شهوات خویشند و چون قوانین دینی یا

اخلاقی را عایق مشتهیات خود می‌بینند برآنها پای‌میگذارند و خرق اصول شریف و مفید را نشانهٔ آزاد فکری خیال میکنند.

این دو طبقه در یك ردیف قرار ندارند:

طبقهٔ نخستین کاری که مخالف وجدان انسانی ومباین شأن و حیثیت فردی باشد مرتکب نمیشوند ولی طبقهٔ دوم. با اذعان باینکه عملی گناه است مرتکب آن میشوند و حتی گاهی برای معاصی کبیره ومسلم خویش راه‌شرعی وتوجیهات باطل میتراشند. در رباعیات خیام گاهی اشاره‌ای باین‌امر آمده است:

تو غره بدانی که همی می نخوری
صدکار کنی که می غلام است آنرا

خیام از زمرهٔ نخستین است بنابراین نسبت دادن رباعی‌هائی بوی که مبنای آن صرفاً تجاهر بفسق است و یا بر تحقیر مبانی شرعی قرار دارد اشتباه محض است ولی مجموعه نویسان ازاین دقت واز این تشخیص عاری بوده‌اند و رباعیات زیادی را که طبقهٔ دوم گفته‌اند جزء رباعیات خیام آورده‌اند در حالی که همان سیاق مطلب و کیفیت تعبیردلیل برعدم اصالت تواند بود مانند رباعی هزل آمیز زیر:

طبعم به نماز و روزه چون مایل شد
گفتم که مراد کلیم حاصل شد
افسوس که آن وضو بگوزی بشکست
وین روزه به نیم جرعه می باطل شد

ترکیب «مراد کلیم» به تعبیرات قرن پنجم نمیماند.

جملهٔ «آن وضو» در مصراع سوم اشاره بکدام «وضو» است؟ زیرا در بیت اول نامی از وضو نیامده است تا دراین مصراع بدان اشاره شود. علاوه، هر مأکول و مشروب مباحی روزه را باطل میکند. خوشبختانه این رباعی را در دیوان عبید زاکانی یافته‌اند و بروش طعن و طنز او که از استعمال واژه‌های رکیك امتناعی ندارد مناسب‌تر است.

از این رکیك‌تر و کاملا بیشرمانه رباعی زیر است که حتی چاشنی تعرض به مقررات شرعی نیز درآن نیست و بدشنامنامه‌های یغما بیشتر میماند:

تا جان من از کالبدم گردد فرد
هرچیزکه بهتر است آن خواهم کرد
صد تیز بریشش که ملامت کندم
هرزن جلبی را غم خود باید خورد

از این رباعی وقیح‌تر، رکیك‌تر و هرزه‌تر هم به خیام نسبت داده‌اند. در این باب برمجموعه نویسان چندان ایرادی نیست زیرا شخصی برای خود و متناسب با مشرب وتمایلات خود حق دارد مجموعه‌ای فراهم کند و ضرورتی هم ایجاب نکرده است که اهل فکر و ادب و صاحب تشخیص ونظرباشد، ولی استناد سایرین بهرچه در مجموعه‌ها ثبت شده است گناهی است بدون عذر وغیر قابل توجیه. در مجموعهٔ مرحوم نخچوانی رباعی زیر به شمارهٔ (۳۰۱) ثبت شده است:

فاسق خوانند مردمانم پیوست
من بی‌گنهم خیالشان بین‌که چه‌هست

برمن بخلاف شرع ای‌اهل صلاح
جز خمر و لواطه و زنا چیزی هست؟

مرد اوباش بیشرمی میتواند در کنار بساط باده‌گساری برای مسخرگی و تحریك خندهٔ هم پیاله‌های خود چنین جملاتی بهم ببندد ، ولی آیا سزاوار است آنرا به حکیم عالیقدری نسبت دهند که در دوران زندگانی ، او را علامه و نحریر و امام و تالی ابن‌سینا خوانده‌اند و مورد احترام و اجلال تمام مردمان دانش دوست زمان خود قرار گرفته و روش او از مرز اعتدال و عفاف تجاوز نکرده است ؟

نمیدانم مقصود خود را چنانکه باید بیان کرده‌ام یانه ؟ من نمیخواهم با تفسیر و تأویل گفته‌های خیام ، او را متدین و مؤمن معرفی کنم ، چنانکه در این صدد نیستم او را منکر مبدأ ومعاد ونفی‌کنندهٔ تمام مبانی عقیدتی عصر خودگویم . بلکه این نکتهٔ دقیق، بذهن من نیش میزند که خیام خواه مؤمن، خواه ملحد ، در باب جهان آفرینش و عوالم ما بعدالطبیعه اندیشه‌هائی داشته است بیرون از دایرهٔ معتقدات عمومی . این اندیشه‌ها را جائی بیان نکرده است . گاهی که اضطراراً چیزی نوشته است باجمال برگذار و پیوسته آراء فلاسفه را نقل کرده و خود بشکل جازم عقیده‌ای که مصادم با معتقدات عمومی باشد ابراز نکرده است . تنها دراین میانه لمعه‌هائی از خلال رباعیات او بچشم میخوردکه عدم تناهی ابعاد ، معلوم نبودن مبدأ و منتهای جهان آفرینش ، قدیم بودن جهان از حیث ماده و انکار ، یا شك در این امر که صورتها پس از انحلال قابل ترکیب و برگشتن بحال نخستین هستند ، ازآنها

استنباط میشود .

این سیمای بارز و متشخصی که از خلال اینگونه رباعیات بذهن میآید بکلی غیر از آن سیمائی است که وجه امتیاز آن فقط ارتکاب فسق و فجور است . پس رباعیاتی که مبین این معانی باشد نمیتواند از ذهنی صادر شده باشد که مسائل غامض زندگی بخود مشغولش ساخته است . بالضروره ما نمیتوانیم مردی که واقف و شاعر بشأن خویشتن است و از اینرو در زندگانی راهی نمی‌پیماید که مستلزم هتك حرمت وی گردد و تقریباً روشی متزهدانه دارد گویندهٔ رباعی‌هائی تصور کنیم که جز لودگی و افراط در عیاشی مفهومی از آنها برنمیآید .

Total-
1924
1124
766
300

Blank
5

476
200
476

۶ـ خیام از دید باختریان

باختریان پیش از ما و بیش از ما به جستجوی خیام برخاسته و روی رباعیات منسوب باو کار کرده‌اند. رسیدگی کامل به کار آنها و تهیهٔ آمار دقیقی از کتب و رسائل راجع به خیام و ترجمه های گوناگون رباعیات اومستلزم صرف چند سال وقت و تفحص دامنه‌داریست که نه از عهدهٔ من ساخته ونه مناسب این نوشته است. پیرپاسگال مینویسد: «تقریباً محال است فهرستی کامل از تمام ترجمه ها و رسالاتی که در ظرف صد سال راجع به خیام نوشته شده است فراهم کرد ...»

پس در این فصل قصد بیان کار تمام آن کسانی نیست که راجع به خیام کار کرده یا رباعیات او را ترجمه کرده‌اند: خاصه که اغلب آنان برای تشخیص صحیح از سقیم رباعیات موجوده کاری نکرده‌اند و تلاش آنها بیشتر صرف جستجو در نسخه‌های خطی شده و گوئی هرچه‌درآن نسخه‌ها یافته‌اند بی‌چون و چرا از خیام دانسته‌اند و ترجمه هائی که صورت گرفته‌است‌بازبرپایهٔ همان‌رباعیات یافت‌شده درنسخه‌هاست.

(البته کریستن سن و چند تن دیگر را باید استثنا کرد)
بنابراین نظری اجمالی به‌کار چند تن از خیام دوستان که هریك ازلحاظی روی خیام کار کرده‌اند دراینجا بی‌مناسبت نیست :

۱ـ منظومهٔ فیتزجرالد

بی‌شبهه هنگامی که از کار اروپائیان راجع به خیام سخنی میرود فیتز جرالد در صدر آنها قرار میگیرد . او نخستین کسی نیست که به خیام پرداخته ولی نخستین کسی است که او را کشف کرده و به جهانیان نشان داده است . این هنرمند انگلیسی بامنظومهٔ فصیح و ارزندهٔ خویش هم نام خود را جاوید ساخت و هم باعث شهرت جهانی خیام گردید . ولی امر مهمی که باید بدان توجه داشت اینستکه او نه در باب خیام تحقیقی کرده و نه در موضوع پیدا کردن رباعیات اصیل او کاری صورت داده است . او از یك عده رباعی های خیام الهام گرفته و مستقلا شاهکاری آفریده است .

برای پی‌بردن به نوع کار او بهتر است از تحلیل روشنی که آقای مسعود فرزاد از منظومهٔ فیتز جرالد کرده و حتی کوشش دقیق وشایستهٔ تحسینی برای‌انطباق هریك‌ازبندهای آن با هریك ازرباعیاتی که منشأ الهام او بوده است بکار بسته‌اند ، استفاده کنیم و قسمت مهمی از تحقیقات ایشان را در این باب بیاوریم :

« یك قرن پیش از این پرتو الهام خیام بر صفحهٔ خاطر فیتز جرالد افتاد و آن مرد روشن ذهن را قادر

ساخت که یکی از شاهکار های جاویدان ادبی را درزبان انگلیسی بوجود بیاورد .

« این شاهکار عبارت از یك منظومهٔ صد و یك بندیست که هربند آن به تقلید از رباعی فارسی مرکب از چهار مصراع است ...

« نکتهٔ اساسی راجع بکار فیتز جرالد آن است که طرح انتقادی این منظومه از ابتکارات خود اوست و فیتز جرالد هیچگاه در پی آن نبوده است که رباعی برباعی ترجمه کند ، بلکه خواسته است که این منظومه شرح سرگذشت یك روز تمام و متضمن معرفی جامع از افکار و حالات خیام باشد : خورشید طلوع میکند و میکده باز میشود . خیام هشیار و متفکر است ولی بتدریج در بحر فکر فروتر میرود وضمناً شراب مینوشد. از فنا پذیری زندگانی و عجز عقل بشر از حل معمای هستی و بسی مشکلات و ناگواریهای دیگر متأثر است . خشمناك میشود ، عاصی میشود و به‌بیان این اندیشه‌ها و احساسات میپردازد . بعداً مستی او فرو می‌نشیند و چون شب فرا میرسد و ماه طلوع میکند خیام در دریای اندوه غوطه‌ور و در پایان منظومه مشغول وصیت کردن است ...

« فیتز جرالد برای پروراندن این طرح (یعنی سرگذشت این روز فرضی که ناچار متضمن ترجمه مانندی از رباعیات خیام نیز میشود) رباعیات مستقل و متفرق فارسی‌که ضمناً انتساب بسیاری از آنها بخیام

مشکوك است ، هرکدام را که خود میخواست و در این قالب میگنجید انتخاب کرد و باز با پیروی از همین نقش ادبی ، توالی خاصی به آنها بخشید و از هرکدام از آنها به عنوان مایهٔ فکری برای بندهای منظومهٔ انگلیسی خود استفاده کرد . هرجا که یك بند منظومهٔ انگلیسی از روی یك رباعی فارسی ساخته شده است ترجمه بکلی آزاد است ولی فیتز جرالد تصریح کرده است که در بسیاری از موارد چند رباعی فارسی را بایکدیگر مخلوط کرده براساس مجموع آنها یك بند از منظومهٔ خود را ساخته است ...(۱)

« ادوارد هرن الن Edward Heron Allen کتاب تحقیقی دقیقی در ۱۸۹۹ دربارهٔ ارتباط بندهای منظومهٔ فیتز جرالد با رباعیات فارسی خیام نگاشت و به‌نتایجی رسید که آنرا میتوان به‌نحو ذیل خلاصه کرد :

« ۴۹ بند : هریك ترجمه آزاد و زیبای یك رباعی فارسی نسخهٔ بودلیان یا نسخهٔ کلکته .»

« ۴۴ بند : هریك براساس دو یا چند رباعی فارسی است که بتوان آنها را بند مرکب نامید. »

« ۲ بند : از روی رباعیاتیست که فقط در چاپ »

« نیکلا یافت میشود . »

« ۲ بند : منعکس کنندهٔ روح‌کلی اشعار اوست. »

(۱) تحقیقات وافی و دقیق آقای فرزاد بشکل رساله‌ای در تیرماه ۱۳۴۸ در شیراز بچاپ رسیده است‌که بندهای فیتز جرالد را با رباعیات فارسی تطبیق کرده‌اند .

« ۲ بند : منحصراً براثر نفوذ ابیاتی از منطق‌ـ »
« الطیر عطار ساخته شده است . »
« ۲ بند : نفوذ غزلهای حافظ را نشان میدهد. »
« ۲ بند : که فقط در چاپ های اول و دوم »
« منظومهٔ فیتز جرالد یافت میشود معلوم نیست از »
« روی چه اصلی است . »

« فیتز جرالد آشنائی خود را بازبان و ادبیات فارسی‌مدیون‌تشویق‌و کمکهای‌ادوارد کوئل Edward Qowell است و مورد مراجعهٔ او دو نسخهٔ بودلیان‌و کلکته است ... فیتز جرالد به‌کمك يك گرامر فارسی و يك دیکسیونر عربی ـ فارسی ـ انگلیسی و سؤالات متعدد ازکوئل بتدریج باچند کتاب ادبی فارسی از جمله رباعیات خیام ، غزلهای حافظ ، گلستان سعدی ، هفت پیکر نظامی ، منطق الطیر عطار و سلامان و ابسال جامی آشنا شد .

«کوئل در ژوئیهٔ ۱۸۵۶ نسخه‌ای را که از روی نسخهٔ کتابخانهٔ بودلیان نوشته بود به فیتز جرالد داد و علاقهٔ او به خیام از همین وقت که چهل و هفت سال داشت شروع شد. درژون ۱۸۵۷ رونوشتی ازيك نسخهٔ دیگر رباعیات خیام که در کلکته بود باز بدستور کوئل بوی رسید . نسخهٔ بودلیان دارای ۱۵۸ رباعی و نسخهٔ کلکته شامل ۵۱۶ رباعی بود. فیتز جرالد هردو را بدقت مطالعه و مقابله کرد و منظومهٔ خود را از روی آنها ساخته است ...

« اشتغال فیتز جرالد به منظومهٔ خیام‌وار خویش بیش از بیست سال ادامه یافت و در این مدت چهار صورت از منظومهٔ او هرنوبت با تغییراتی منتشر شد و پس از مرگ پنجمین آنها جزء کلیات آثار او به چاپ رسید .

۱۸۵۹ ـ ۷۵ بند
۱۸۶۸ ـ ۱۱۰ »
۱۸۷۲ ـ ۱۰۱ »
۱۸۷۹ ـ ۱۰۱ »
۱۸۸۹ ـ ۱۰۱ »

« ... باوجودی که فیتز جرالد کار خود را ترجمه میخواند و البته عمل ترجمه هستهٔ مرکزی اثر او را تشکیل میدهد ، در سراسر این سرگذشت ، هنر تنظیم انتقادی فیتز جرالد برهنر ترجمهٔ او میچربد . . و خود او متوجه این امر بوده ... و راجع بخیام و شعرای دیگر ایران (شاید بالاخص عطار و جامی) گفته است « این شعرای ایران محتاج قدری هنر هستندکه به‌آثار ایشان شکل منتظمی بخشد ...

« بگمان من اگر فیتز جرالد ، مبتکر طرح انتقادی این منظومه را چنانکه شاید و باید بشناسیم ، میزان اهمیت نسبی فیتز جرالد مترجم را بهتر درك خواهیم کرد و از گرفتاری پیدا کردن تعریفی از کلمهٔ «ترجمه» که شامل این اثر بزرگ بشود رها خواهیم شد ؛ ولی جای شك نیست که دیگران نیز منظومهٔ فیتز جرالد را،

نوعی از ترجمه تلقی کرده‌اند . بهر حال در تمجید از آن گفته شده است که این مشهور ترین ترجمه‌ایست که از یك اثر شرقی بعمل آمده است و پس از ترجمهٔ کتاب مقدس که نمونهٔ فصاحت درزبان انگلیسی شمرده میشود این زیباترین و مشهورترین ترجمه در زبان انگلیسی است ... »

با این تحلیل روشن وموجز نیازی بگفتن نیست که منظومهٔ فیتز جرالد شاهکاریست مستقل که دم خیامی در آن دمیده شده است و بنابراین انتقادات و ایراداتی که ازگوشه و کنار گاهی ظاهر میشود که او عین رباعیات را ترجمه کلمه بکلمه یا جمله بجمله نکرده است یا همهٔ ۱۰۱ رباعی از خیام نیست و از شاعران دیگر باآن مخلوط شده است چندان وارد نیست او مرد محققی نبوده است تا در پیدا کردن رباعیات اصیل کوششی کند و یا مترجم زبردستی باشد که رباعیات‌را عیناً ترجمه کرده باشد . او به تمام معنی کلمه شاعر است و روح تأثر پذیری داشته است و از اندیشه و شاعری خیام رنگ پذیرفته و شاهکاری آفریده است .

منظومهٔ فیتزجرالدرا بهمان شکلی‌که هست بایدپذیرفت و ستود ولی هیچگاه ملاك تحقیق رباعیات اصیل خیام قرار نداد .

ب ـ خیام کریستن‌سن

در میان پژوهندگان خارجی بیگمان کریستن‌سن بیش از همه به جستجوی خیام برخاسته و تحقیقات منظمی بکار

بسته است . نخست در ۱۹۰٤ رساله‌ای محققانه در سه فصل نگاشته است (۱) تاریخ و انتقاد (۲) سجایای ملی و ذوق ادبی ایرانیان (۳) بحث در رباعیات خیام . در این قسمت رباعیات را از حیث مضمون دسته بندی کرده است از قبیل : شأن انسانیت ، بهره‌برداری از زندگانی ، تأملاتی دربارهٔ حیات و سرنوشت ، مقداری اخلاقیات و پشیمانی ازگناه .

در هریك از فصول این قسمت رباعیاتی از خیام نقل کرده ونظایری از شعرای دیگر مانند سعدی ، امیر معزی ، ناصرخسرو ، نظامی و ابوالعلاء معری و غیرهم آورده است که وسعت مطالعات او را در ادبیات فارسی نشان میدهد اما دریغ که این بحث و تحقیق بنیاد استواری ندارد زیرا در آن زمان هنوز بسیاری از منابع نسبتاً شایسته اعتمادی که بعدها بدست آمد پیدانشده بود ومعتبرترین مآخذ محقق دانمارکی نسخهٔ بودلین و سه چهار نسخه خطی کتابخانه های پاریس و برلن بوده و مابقی مراجع او مجموعه های انبار مانندیست که در بمبئی ولکنهور و استامبول و تهران بچاپ رسیده و در بعضی از آنها بیش از ۷۰۰ رباعی عجیب و ناهنجار گرد آمده است . برای سنجیدن ارزش (یا عدم ارزش) آنها کافیست بگوئیم معتبرترین این مجموعه های چاپی مجموعهٔ نیکلاست‌که بیش از ٤۰۰ رباعی مغشوش از گویندگان مختلف گرد آورده است .

از همین روی کریستن سن با شم انتقادی استوار خود در اصالت آنها شك کرده و این عبارت را از محقق روسی

ژوکوفسکی برای بیان شبهه و تردید خود نقل میکند .

«فیلسوف و دانشمند جای خود دارد ، آیا»
« ممکن‌است فردی‌که مالك مشاعر خویش‌است اینهمه »
« تصورات متناقض و روشهای متخالف از خود نشان »
« دهد : اخلاق و رذالت ، اندیشه شریف و اسارت در»
« بند شهوات ، تفکرات‌عالی درامر حیات وفروافتادن »
« در مبتذلات عامیانه .... »

کریستن سن با روشن بینی بدین سؤال حیرت انگیز جواب میدهد که علت را باید در عدم اصالت این رباعیات گفت و برای تأیید نظر خویش ملاحظه‌ای دقیق وموجه میآورد که قدیمترین نسخه های رباعیات خیام نسخهٔ بودلین است‌که در ۸٦۵ هجری نوشته شده و دارای ۱۵۸ رباعی است ولی در مجموعه های دیگر تاسه قرن بعد از آن تاریخ عدهٔ رباعیات خیام به ۸۰۰ میرسد . اگر در ظرف سیصد سال ۱۵۸ رباعی به ۸۰۰ رباعی برسد آیا نباید در اصالت همان ۱۵۸ رباعی نسخهٔ بودلین هم شك کرد ؟ زیرا قریب سه قرن ونیم پس از وفات خیام تدوین شده است .

پس از ایراد این ملاحظه عقیده‌ای ابراز میکندکه آنهم سزاوار توجه است : میگوید باهمهٔ شك و تردید در اصالت این رباعیات از ارزش تاریخی و شاعرانهٔ آنها چیزی کاسته نمیشود ، بدین معنی که باید رباعیات را از خیام جدا کرد و آنرا مولود روح ایرانی گفت ، روحی که انقلابات سیاسی و دینی و اختلافات عقاید مذهبی و مشاجراتی که پیوسته بین آنها صورت گرفته است ببار آورده است . میتوان فرض‌کرد

خیام کاری را آغاز کرده و رشته‌ایرا بدست داده و دیگران آنرا بسط و توسعه داده‌اند . از سیر در رباعیات سرگردان یعنی رباعیاتی که به‌خیام نسبت داده‌اند ولی در دیوان سایرین دیده شده است میتوان این نتیجه را گرفت که رباعیات صوفیانه و رباعیاتی که جنبهٔ تغزل و عاشقانه دارد اضافه شده است .

کریستن‌سن باهمه دقت نظر و روش منظمی که درانتقاد دارد در این رساله دچار اشتباهات چندی شده که از همه مهمتر اصلی است که در پیدا کردن رباعیات اصیل خیام اتخاذ کرده است . چون بنظر او معیاری برای تشخیص اصیل از دخیل در دست نیست و چون مطالب این رباعیات منسوب به خیام چنان متخالف و متناقض است‌که سقیم از صحیح‌را نمیتوان پیدا کرد پس تنها رباعیاتی را که در آنها نام خیام هست میتوان از خیام فرض کرد و شمارهٔ آنها برحسب تفحص او ۱۲ رباعی است که به ضمیمه ۲ رباعی مرصادالعباد ۱٤ رباعی را از میان ۵۰۰ رباعی منسوب به خیام تا حدی میتوان از خیام دانست .

البته در ۱۹۰٤ که این رساله نوشته شده هنوز نسخه دکتر روزن و ۱۳ رباعی مونس‌الاحرار و رباعی های نزهت ـ المجالس و سایر مستندات پیدا نشده و محقق دانمارکی وسیله‌ای نداشته است که رای نسبتاً روشنی دربارهٔ رباعیات خیام اظهار دارد .

اما معیاری که برای شناختن رباعیات اصیل خیام اتخاذ کرده کاملا خدشه پذیر است وبلکه میتوان گفت بخط مستقیم

برخلاف جهتی است که باید حرکت کند : در تمام‌آن ۱۲ رباعی محتوی نام خیام کما بیش قراینی وجود دارد براینکه از خیام نیست بلکه دیگران گفته‌اند بعضی از آنها جواب خیام است ، بعضی تعرض باوست و برخی حمایت وپاره‌ای تقلید از اوست که یك یك آنها را ذکر خواهیم کرد .

اما در ۱۹۲۷ کریستن‌سن تحقیقات خود را بانوشتن کتاب دیگری کامل کرد زیرا مستندات بیشتر شده و دائرهٔ تفحصات او۱۸ نسخهٔ موزهٔ بریتانیا ، کتابخانه ملی پاریس ، کتابخانهٔ دولتی برلن ، موزهٔ آسیائی لنین‌گراد ، نسخهٔ خطی دکتر روزن و نسخه های کتابخانهٔ اکسفرد وکلکته قرارگرفته است ، باضافهٔ ۳۱ رباعی نزهةالمجالس و ۱۳ رباعی مونس‌الاحرار ... واز ۱۲۱۳ رباعی‌که دراین نسخه‌ها بوده‌است ۱۲۱ رباعی برگزیده است .

روش او در برگزیدن این رباعی قوهٔ انتقاد و بصیرت او را نشان میدهد . باآنکه خود او ۸۲ رباعی سیار ژوکوفسکی را به ۱۰۱ رسانده است آن روش را برای دست یافتن به رباعیات اصیل خیام چندان سودمند و کاشف از واقع نمیداند . نسبت به آن دسته از رباعیات منسوب به خیام که صوفیانه است شك دارد زیرا میگوید هرقدر تاریخ نسخه مؤخرتر است عدهٔآنها افزونترمیشود همچنین به‌مجموعه‌هائی که از روی حروف تهجی تنظیم یافته چندان اعتماد ندارد و معتقد است این ترتیب ازقرن نهم هجری متداول شده وچون گرد آورندگان رباعیات خواسته‌اند که خیام در تمام حروف تهجی رباعیاتی داشته باشد طبعاً در قبول رباعی سهل انگار شده‌اند . نسبت به مجموعه هائی که برترتیب مطالب تنظیم

شده مانند نعت خداوند ، توحید ، توبه وزاری برگناه یا معاشقه چندان اعتماد نمیکند . باآنکه معمولا تفحص جویندگان غربی در اطراف نسخه‌های خطی دور میزند و نسخه بودلین قدیمیترین آنهاست کریستن‌سن در اصالت بعضی رباعیات آن شك آورده آنها را ، هم از حیث لفظ و هم از حیث معنی دور از سخن خیام و اندیشهٔ او می‌شناسد .

با مراعات تمام این جهات ، محقق دانمارکی در اختیار ۱۲۱ رباعی بنا را برتواتر گذاشته و تکرار یك رباعی را در اکثر نسخه‌ها ملاك انتخاب قرار داده است ولی همین امر باعث شده است که در میان ۱۲۱ رباعی برگزیدهٔ او به رباعی های بسیاری برمیخوریم که به آسانی در اصالت آنها شك حاصل میشود و حتی بعضی از آنها را نمیتوان از خیام دانست .

چون دراینجا قصد ، باز کردن یك بحث انتقادی وطرح یك یك رباعی های شبهه پذیر نیست فقط اشاره میکنیم که چندین رباعی در باب استغفار و توبه در این مجموعه دیده میشود که مخالف یکی از اصولیست که خود محقق دانمارکی برای تشخیص اصالت رباعیات خیام قائل شده است مانند :

من بندهٔ عاصیم رضای تو کجاست
تاریك دلم نور و صفای تو کجاست
ما را تو بهشت اگر بطاعت بخشی
این بیع بود لطف و عطای تو کجاست

پر واضح است که گویندهٔ چنین رباعی متشرع قشری و بیگانه از هرگونه فکر فلسفی است . این رباعی را اگر

بخواجه عبدالله انصاری یا یکی از پیروان وی نسبت دهند شایسته‌تر است تابه‌کسی که میگوید « دارنده چو ترکیب طبایع آراست ... »

وجود یك رباعی در اکثریت نسخه ها نمیتواند دلیل براصالت آن باشد مخصوصاً اگر مخالف قراینی باشد که از خوی و روش و طرز تفکر دانشمندی چون خیام در دست باشد چنانکه خود کریستن‌سن گاهی شم انتقادی خود را بکار انداخته و مثلا رباعی ۷۰ نسخه بودلین را بطور قطعی رد کرده و آنرا از خیام نمیداند[۱].

کسیکه مرگ و زندگی را تحول مستمر صورت دانسته و در رباعیات منسوب باو یأس از برگشتن به حیات محسوس است مانند :

کاش از پی صد هزارسال از دل خاک
چون سبزه امید بردمیدن بودی

❋

تو رز نئی ای غافل نادان که ترا
در خاك نهند و باز بیرون آرند

❋

دریاب تو این یك دمه وقتت که نه‌ای
آن تره که بدروند و بیرون آرند

۱ – رباعی معروف مهستی است که در مقام خوشامدگوئی ازسنجر بداهة گفته : شاها فلکت به خسروی تعیین کرد ...

آمدشدن تو اندرین عالم چیست
آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

به چنین کسی رباعی هائی از قبیل رباعی زیررا نمیتوان نسبت داد هرچند در ۱۰ نسخه از ۱۸ نسخه دیده شده باشد.

در پای اجل چو من سرافکنده شوم
وز بیخ امید عمر برکنده شوم
زنهار گلم بجز صراحی نکنید
باشد که ز باده پر شود زنده شوم

زیراما میدانیم اغلب مجموعه نویسان ولعی به‌گردآوردن رباعیات بیشتری دارند و باز میدانیم که غالب مباشرین این کار اهل فکر و ادب و خداوند ذوق و ادراك عمیق نیستند بنابراین هر رباعی که بسطح فکر و ذوق متوسط آنها نزدیك باشد می‌پسندند . پس پسند عمومی را نمیتوان ملاك صحت مطلبی قرار داد .

با وجودهمه اینها مطالعات کریستن سن وکوششی‌که در پیدا کردن رباعیات اصیل خیام بکار بسته است ستودنی و سزاوار تقدیر است واگر در بسیاری از ۱۲۱ رباعی پذیرفته شدهٔ او شبهه و تردیدی حاصل میشود از اینراه است‌که اهل زبان نیست و فارسی را بطور اکتسابی آموخته است وعلاوه براین قراین و اماراتی که ازمحیط قرن پنجم هجری وزندگانی خیام در آن عصر بدست میآید چندان بکار نبسته است .

ج ـ نام خیام در رباعی

نظر دکتر روزن

یکی ازکسانی‌که دربارهٔ خیام تحقیقاتی روشن دارد دکتر روزن آلمانیست‌که رباعیات رادر ۱۹۲۵ به‌آلمانی برگردانده و متن ترجمهٔ او نسخه‌ایست که بتاریخ ۷۲۱ هجری نوشته شده و دارای ۳۲۹ رباعی است باضافه ۱۳ رباعی مونس‌الاحرار و ۶۳ رباعی که در حاشیهٔ نسخهٔ خطی دیگری از دیوان حافظ بوده است . دکتر روزن خود در صحت نسخهٔ خطی خود شك دارد و از روی قرائن خط و کاغذ (که نمیتواند از سال ۷۲۱ هجری باشد) احتمال میدهد که این نسخه از روی نسخهٔ اصلی نوشته شده باشد ولی وجود رباعی هائی که هم ازحیث لفظ و هم از حیث معانی قابل انتساب به خیام نیست شك‌را درصحت تاریخ آن محکم میکند ومحقق دانمارکی کریستن‌سن نیز در این باب بادکتر روزن همعقیده و نسبت بدرستی نسخه مشکوك است .

دکتر روزن در جستجوی رباعیات اصیل خیام بنارا بر رباعی‌هائی که نام خیام دارد گذاشته وعدهٔ آنها را ۱۲ رباعی گفته است . بدلایل موجهی شش‌تای آنها را رد کرده وشش‌تای دیگر را با ۱۳ رباعی مونس‌الاحرار و شش رباعی مرصادالعباد وفردوس التواریخ و نزهة الارواح که بالغ بر ۲۵ رباعی میشود معیار شناختن سایر رباعیات قرار میدهد .

در اینجا کاری بصحت و سقم این روش نداریم بلکه قصد بحث در رباعیاتی است که محتوی کلمه خیام است .

دکتر روزن با همان فکر واقع‌بینی فرنگی رباعی زیر را از خیام نمیداند زیرا میگوید «رباعی بعداز فوت خیام گفته شده وطبعاً نمیتواند از خیام باشد.» رباعی اینست :

خیام که خیمه های حکمت میدوخت
در کورهٔ غم فتاد و ناگاه بسوخت
مقراض اجل طناب عمرش ببرید
دلال قضا به رایگانش بفروخت

آری چنین است ورای دکتر روزن صائب. علاوه‌براین از فحوای رباعی بخوبی برمیآید که‌گویندهٔکم مایه ومتشرعی‌در مقام نکوهش خیام است که باهمهٔ داعیهٔ حکمت و دانائی اجل بروی فائق آمد، غافل ازاینکه آنهائیکه باحکمت سروکاری نداشته و حتی آنرا مایه گمراهی میدانستند نیز مرده‌اند، بنیان‌گذاران عقاید دینی و مذهبی نیز مرده‌اند «انك میت وانهم میتون» «ولایبقی الا وجه ربك ذوالجلال والاکرام.»

بنظر من برشمردن هر ۱۲ رباعی که نام خیام در آنها آمده است بطور روشن و تردید ناپذیری عدم اصالت آنها را نشان میدهد. یکی از آنها رباعی سابق‌الذکر است که دکتر روزن هم آنرا از خیام ندانسته‌است.

۲ـ خیام تنت به خیمه‌ای ماند راست
سلطان روح است ومنزلش‌داربقاست
فراش اجل ز بهر دیگر منزل
هم خیمه بیفکند چوسلطان برخاست

صاحب طربخانه این رباعی را ازشیخ ابوسعید مینویسد که در جواب رباعی فلسفی و معروف خیام « دارنده چوترکیب

طبایع آراست » گفتـه است . دکتر روزن در دیوان خطـی جلال‌الدین محمد بدین تعبیر دیده است « این صـورت تن به خیمه‌ای ماند راست »

در هرصورت واضح است که از خیام نیست ، بلکـه جوابی است برباعی خیام .

۳ ـ گاهی رندی به تقلید یکی از رباعی‌های خیام رباعئی ساخته و ضمناً به خیال خود به حمایت از خیام برخاسته و بآنهائی که خیام‌را گناهکار پنداشته‌اند جواب داده است مانند رباعی زیر :

تا چند زنـم بروی دریـاها خشت
بیزار شدم ز بت پرستان و کنشت
خیام که گفت دوزخی خواهد بود
که رفت به دوزخ و که آمد ز بهشت

٤ـ یا رندی دیگر در بیان این معنی که گناه حقیقی زیان رساندن بدیگرانست به‌مشرب و روش خیام استناد کرده و از راه مبالغه حتی راهزنی را جایز گفته است چنانکه از این رباعی برمیاید .

تا بتوانی خدمت رندان میکن
بنیاد نماز و روزه ویران میکن
بشنو سخنـان عمر خیامـی
می‌میخوروره‌میزن‌واحسان‌میکن

مسلماً با سابقه‌ای‌که از خوی وروش خیام در دست است وکسیکه میگوید «اصوم عن‌الفحشاء جهراً وخفية» ممکن نیست این رباعی را بگوید که لاابالیگری از آن میریزد .

۵ـ دیگری در مقام تقلید و پیروی این رباعی مظنون ـ الاصاله خیام : « این چرخ فلك که ما در آن حیرانیم » برآمده و این رباعی سست را باقیافهٔ مکرر «وی» در مصراع دوم و چهارم گفته که بوی تقلید از آن بلند است .

آدم چو صراحی بود و روح چو می
قالب چو نئی بود صدائـی در وی
دانـی چه بـود آدم خـاکـی خیام
فانوس خیـالی و چـراغی در وی

تقلید ودعوی هم‌مشربی باخیام باعث سرودن رباعی‌های زیادی شده که درفصل سوم این قسمت بدانها اشاره کرده‌ایم ولی گاهی باآوردن نام خیام خواسته‌اند این هم مشربی را مسجل کنند مانند رباعی های زیر :

۶ـ تاچند ز مسجد و نمـاز و روزه
در میکده ها مست شو از در یوزه (!)
خیام بخور بـاده که این خاك تـرا
گه جـام کند گـاه سبو ، گه کوزه

*

۷ـ خیام اگر زباده مستی خوش باش
بالاله رخی اگر نشستی خوش باش
چون عاقبت کار جهان نیستی است
انگار که نیستی چوهستی خوش باش

*

۸ـ خیام ز بهر گنه این ماتم چیست
وزخوردن غم فایده بیش وکم چیست

آنرا که گنه نبود غفران نبود
غفران ز برای گنه آمد غم نیست

هر ذوق سلیم و استوار بخوبی میتواند دریابد که گویندگان این رباعی ها مشرب و تمایل مختلف داشته‌اند ولی همهٔ آنها خیام را مظهر باده نوشی و انحراف ازمقررات شرعی فرض کرده‌اند نهایت گاهی او را ستوده‌اند گاهی تسلیت داده‌اند گاهی برایش عذرتراشیده‌اند ، گاهی به‌خیال خودبوی جواب داده‌اند و گاهی نیز از تعریض و کنایه دریغ نکرده‌اند مانند رباعی زیر که گوئی یکی از متشرعین قشری گفته است که در عین حال میخواهد خود را بمبانی فلسفه آشنا نشان دهد .

۹ــ خیام اگر چه خرگه چرخ کبود
زد خیمه و بربست در گفت و شنود
چون شکل حباب باده در جام وجود
ساقی ازل هزار خیام نمود

این رباعی در اغلب نسخه ها نیست و از اینرو میتوان حدس زد از متأخرین باشد و نارسائی از آن هویداست : خرگه خود به معنی خیمه است آنوقت چگونه خیمه خیمه میزند وانگهی خرگه چرخ کبود که خیمه زد چگونه در گفت و شنود را بست . این رباعی شاید جواب رباعی معروف خیام باشد «از آمدنم نبود گردون را سود ... الخ»

از این قبیل است رباعی سخیف زیرکه درحاشیهٔ نسخهٔ خطی کهنه‌ای از دیوان حافظ باقریب ۳۰۰ رباعی دیگر بنام خیام دیده‌ام :

ای آنکه گرفته‌ای تو کیش زردشت
اسلام فکنده‌ای تمام از پس پشت
تاکی نوشی باده و بینی رخ خوب
جایت بنشین عمرکه خواهندت کشت

تنها در یك رباعی مظنون الاصاله نام خیام دیده میشود که آنهم در مستند معتبرش (مونس الاحرار) بجای کلمهٔ « خیام » کلمهٔ « ایام » هست « ایام زمانه از کسی دارد ننگ ... الخ» از اینرو میتوان احتمال داد که برای احتراز از آوردن « ایام زمانه » کاتبان کلمهٔ خیام را بجای ایام گذاشته باشند ولی در نسخهٔ خطی دیگری مصراع اینطور آمده است « ایام ز نام آن کسی دارد ننگ » که باز احتمال تصرف کاتبان در آن میرود .

دو رباعی دیگر که هم دکتر روزن و هم کریستن‌سن رد کرده و از خیام ندانسته‌اند سؤال و جوابی است میان خیام و حضرت رسول که نیازی حتی بذکر آن نیست *

*ـ از من بر مصطفی رسانید سلام
وآنگاه بگوئید باعزاز تمام
کای سید هاشمی چرا دوغ ترش
در شرع حلال است و می ناب حرام

*

از من بر خیام رسانید سلام
وآنگاه بگوئید که خامی خیام
من کی گفتم که می حرام است ولی
بر پخته حلال است بر خام حرام

د ـ رباعیات سرگردان

روش ژوکوفسکی

ژوکوفسکی ، یکی از مستشرقین روسی که در رباعیات خیام تحقیقاتی دارد ، برای دست یافتن بر رباعیات اصیل وی بنا را برتفحص در رباعیات شاعران بعد از خیام گذاشته و هرجا یکی از رباعیات خیام‌را دردیوان دیگران یافته دراصالت آنهاتردیدرا روادانسته‌است. بنابر قول‌دکترروزن «ژوکوفسکی از میان ٤٦٤ رباعی مجموعهٔ نیکلا ٨٢ رباعی‌را دردیوان‌سایرین یافته که نام آنها را رباعی « گردنده » یا « سرگردان » گذاشته است و مستشرق انگلیسی « رس » و کریستنسن عدهٔ آنهارا به صد و یك رباعی رسانیده‌اند . »

این روش برای تماشای مسافرت رباعی ها از دیوانی بدیوانی بد نیست . قریب صد رباعی منسوب به خیام بنام انوری ، عطار ، نصیرالدین طوسی ، مجد همگر ، افضل‌الدین ، خواجه عبدالله انصاری ، حافظ وغیرهم دیده میشود .

بسیاری از این رباعی ها از خیام نیست و بهر شاعری نسبت دهند مانعی ندارد ، حتی بعضی از آنها کاملا بدان شاعری میبرازد که بوی نسبت داده شده است مثل دو رباعی « من بندهٔ عاصیم رضای تو کجاست ... » و « گر از پی‌شهوت و هوا خواهی رفت ... الخ » که از خواجه عبدالله انصاری دانسته‌اند . اگر هم در دیوان او نمی‌یافتند اینگونه رباعی ها بسبك سخن و فکر او میماند .

اما گاهی برباعئی مانند رباعی زیر برمیخوریم که به ـ

جلال‌الدین محمد نسبت داده‌اند . رباعی معلوم نیست از خیام باشد ، بلکه احتمال اینکه از خیام نباشد راجح است ، ولی ابداً به شیوهٔ سخن و فکر مولانا نزدیك نیست و اگر هم از خیام نباشد ممکن است از یکی از هم مشربان خیام باشد :

از حادثهٔ زمان زاینده مترس
وزهر چه رسدچونیست پاینده مترس
این یکدمه وقت را بعشرت گذران
از رفته میندیش وز آینده مترس

شبیه اینگونه انتساب غیر قابل قبول در رباعیات سرگردان زیاد دیده میشودکه خطای روش اورا نشان‌میدهد، یالااقل معلوم میدارد که این روش مطرد و قابل انطباق برهر مورد نیست. مثلا رباعی «ترکیب پیاله‌ای که‌درهم پیوست...» که در تاریخ جهانگشای جوینی بنام خیام آمده است ومیتوان آنرا از رباعی های اصیل خیام دانست به نصیرالدین طوسی نسبت داده است که با طرز فکر او ابداً سازگار نیست .

همچنین رباعی هائی را به حافظ نسبت داده است که بهیچوجه از شیوهٔ سخن حافظ بهره‌مند نیست ، حال خواه رباعی مذکور از رباعیات مظنون الاصالهٔ خیام باشد مانند « آن قصر که بر چرخ همی زد پهلو ... » یا از رباعیات مشکوك و بلکه مردود باشد مانند « آنم که پدید گشتم از قدرت تو ». رباعی دیگری که از خصوصیت شیوهٔ خیام برخوردار است مانند: « چون عهده نمیشود کسی فردا را ... » ازعطار دانسته است که ابداً بشیوهٔ فکر اونزدیك نیست ونظایر این انتسابات

متعدد است که برای اتمام فائده چند رباعی را ذیلا شاهد میآوریم :

از آمدن و رفتن ما سودی کو حافظ
افتاده مرا با می و مستی کاری «
آن قصر که بهرام در او جای گرفت «
من‌می خورم وهرکه چومن‌اهل‌بود طالب آملی
گویند بهشت و حور عین خواهد بود مجد همگر
ای بیخبران شکل مجسم هیچست نصیرالدین‌طوسی

نمونه‌ای از این‌گونه تفحص و جستجو را محقق ارجمند آقای همائی در مقدمهٔ طربخانه کرده‌اند که از جهات عدیده بیشتر قابل وثوق و اطمینان است زیرا علاوه بروسعت اطلاع ودقت نظر بواسطهٔ آشنائی به‌سبك شعر وطرز فکرگویندگان، اصابت رای ایشان محرز است ولی متأسفانه آنچه درآن باب ایراد کرده‌اند طرداً للباب و برای نشان دادن این معنی است که بسیاری از رباعی های منسوب به خیام در دیوان شاعران متأخر دیده شده است و در هر صورت روشی نیست‌که حتماً ما را به‌نتیجه مثبت و قطعی برساند.

مطلبی را که نباید از نظر دور داشت اینستکه خلط و امتزاج در رباعیات ، بسیار روی داده است و قریب دوهزار رباعی بنام جلال‌الدین محمد (مولوی) در مجموعه های مختلف ثبت شده است‌که بطور تحقیق نیمی ازآنها قابل انتساب بوی نیست و محقق دانشمند آقای فروزانفر که در تصحیح و تنقیح دیوان‌کبیر زحمت فراوان کشیده واثر ارزنده‌ای فراهم

کرده‌اند جلد هشتم آن را به رباعیات اختصاص داده‌اند و ۱۹۸۳ رباعی ثبت و در مقدمهٔ روشن و فاضلانه آن بدین‌مطلب اشاره کرده‌اند که همهٔ این رباعی ها از مولانا نیست.

شیوهٔ سخن و طرز فکر شاعر بزرگی بیش از مسطورات نسخه ها باید مورد توجه قرار گیرد. زیرا چنانکه مکرر اشاره کرده‌ایم معلوم نیست مایهٔ ادبی و پایهٔ شعر شناسی گرد ـ آورندگان مجموعه های شعری چه بوده است. باز بآن دسته از رباعیاتی که بعنوان استشهاد در پاره‌ای از کتابهای ادبی و فلسفی آمده است بیشتر میتوان اطمینان داشت چه نویسندگان این کتابها لااقل مایه‌ای داشته‌اند و شهرت خیام به فضل و دانش، و احترامی که از اواخر قرن پنجم پیرامون نام او هاله‌ای از نور درست کرده بود آنها را برآن داشته است که گفته های ویرا برای تأیید نظر خود بکار برند و از همین جا این حدس و این فرض در ذهن نقش می‌بندد که وجود ذهنی خیام هم مورد توجه متشرعین و هم متفکرین و آزاد منشان بوده است ولی به‌دو علت متخالف: متشرعین از این حیث که چرا خیام فهم و دانش خود را بخدمت عقاید آنها بکار نینداخته است و اندیشمندان از این لحاظ که خیام از اسارت عقاید تعبدی آزاد است ومیتوانند به رای و فکر وی استناد کنند.

باری صرف استناد به نسخه خطی بدون رعایت جهات دیگر جوینده را باشتباهات فاحش دچار میکند چنانکه این حال برای یکی از خیام شناسان فاضل ترك (عبدالباقی گول

پیارلی) روی داده است . ایشان نه رباعی در یك نسخه خطی باسم خیام یافته و همهٔ آنها را جزء طربخانه خود آورده‌اند در صورتیکه هیچیك از آنها بسخن خیام نزدیك نیست ولی چهار رباعی از رباعیات اصیل خیام را حذف کرده‌اند زیرا آنها را در یکی از مجموعه های خطی دانشگاه اسلامبول بنام افضل‌الدین یافته‌است در صورتیکه روش فکر ، خیامانه است و به‌افضل‌الدین کاشی نمی‌ماند .

رباعی های محذوف از اینقرار است :

۱- دوری که در آن آمدن و رفتن ماست

۲- دارنده چو ترکیب طبایع آراست

۳- ترکیب طبایع چو به کام تو دمی است

٤- ترکیب پیاله‌ای که درهم پیوست

جنگ نویسان مخصوصاً اگر اهل زبان نباشند مرتکب کار های عجیب و احیاناً مضحك میشوند ، چنانکه یکی از جنگ نویسان‌ترك (۹٤۷ هجری) رباعیات‌بسیاری دروصف‌پسر نعلبند ، پسر خباز ، پسر نساج و غیره گرد آورده و همهٔ آن رباعیات مبتذل عاری از هرگونه لطیفهٔ ادبی‌را بنام خیام ضبط کرده است . سه رباعی در این جنگ هست که گوئی مصراع « باد سحر از میانه برخاست که من » میان سه شاعر بمسابقه و طبع آزمائی گذاشته شده و گرد آورنده هرسه را بنام خیام ضبط کرده است . سه رباعی اینست :

گل را دیدم نشسته برطرف چمن

پیراهن خود چاك زده تا دامن

میگفت که پردهٔ جمالم که درید
باد سحر از میانه برخاست که من

*

در صحن چمن چو لاله بگشود دهن
میگفت بسوز دل حدیثی به سمن
کاین پرده زروی گل که خواهدبرداشت
باد سحر از میانه برخاست که من

*

دی بهر تماشا چو شدم سوی چمن
پیراهن گل دریده بد تا دامن
گفتم که درید فوطهٔ سبز ترا
باد سحر از میانه برخاست که من

همچنین در یکی از نسخه‌های خطی کتابخانه پاریس (Bloceh۱۲۱ S.T. ۱٤۸۱) که ۳٤ رباعی بنام خیام آمده این دو بیت که اصلا رباعی نیست و شاید از شاعران متأخر باشد بعنوان یکی از رباعی های خیام ضبط شده است .

توانگری و جوانی و عشق و بوی بهار
شراب و سبزه و آب روان و روی نگار
خوش‌است خاصه‌کسی‌راکه‌بشنود به‌صبوح
ز چنگ نالهٔ زیر و ز مرغ نالهٔ زار

همه این اغتشاش و امتزاجی که در جنگ‌ها ونسخه‌های خطی دیده میشود ما را بیك نتیجه قطعی میرساند که تنها نمیتوان به نسخه ها استناد جست و طبعاً رباعی هارا نمیتوان صرفاً از روی این مأخذ بشاعری نسبت داد .

ه ـ خیام پاسگال

از کار هائی که اخیراً در بارهٔ خیام صورت گرفته و اشاره‌ای بدان در پایان این فصل مناسب بنظر آمد کتابی است که پیر پاسگال ده سال قبل بشکل زیبا و برازنده‌ای تدوین کرد و منتشر ساخت.

اهمیت آن از این بابت نیست که در جستجوی رباعیات خیام کوششی بکار رفته و کار تازه‌ای صورت گرفته است. نه، تدوین کننده بهیچوجه به اصل معما، یعنی پیدا کردن رباعیات اصیل خیام نپرداخته است. اثری از تحقیقات کریستن‌سن ودکتر روزن یاتفحصات ژوکوفسکی درآن‌نیست. او دربست نسخهٔ معروف به نسخهٔ کمبریج* که دارای ۲۵۲ رباعی است پذیرفته و بانسخهٔ دیگری‌معروف به نسخهٔ چستر بیتی که به آن نیز تاریخ ۶۸۵ هجری زده شده و مشتمل بر ۱۷۲ رباعی است اساس کار خود قرار داده است. و از دو نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی پاریس که یکی از آنها دارای ۵۶ رباعی و دیگری ۲۶۸ رباعی و تاریخ کتابت آنها ۸۵۲ و ۸۷۹ هجری است استفاده و گلچین کرده و در نتیجه ۴۰۰ رباعی گرد آورده است.

نیازی بگفتن نیست که هم نسخهٔ ۶۰۴ و هم نسخه ۶۸۵

---

* نسخه‌ایست که تاریخ کتابت آن ۶۰۴ هجریست و نخست بدست مرحوم عباس اقبال افتاد ودر مجلهٔ یادگار (سال سوم) منتشر ساخت و سپس به کتابخانهٔ کمبریج فروخته شد.

در نظر محققان دقیقی چون آقـای همائی و آقـای مینوی ساختگی و تاریخ هردو مجعول است . عـلاوه بسیاری از رباعیات مندرجهٔ در این دو نسخه گواه صادقی است بـرعدم صحت تاریخ کتابت آنها*

در صحت و درستی دو نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس و تاریخ کتابت آنها هنوز کسی شك نکرده است ولی در اصالت رباعیات مندرجهٔ درآنها جای بحث و شك باقی است .

آقای پیرپاسگال، هم در مقدمهٔ فاضلانه کتـاب خود از فیتز جرالد انتقاد کرده و هم در مواضع دیگر کتاب این نقد را تکرار کرده است که او (فیتز جرالد) خیام را ترجمـه نکرده و از پیش خود چیزی ساخته است در صورتیکه خود او ٤٠٠ رباعی را باکمال امانت ترجمه کرده و کوشیده است معانی متن فارسی را صحیحاً وبدون خراش بفرانسه درآورد و باید انصاف داد که از عهدهٔ اینکار برآمده و حتی در جائی که ترجمهٔ مصراع به مصراع را وافی به مقصود ندانسته است به تفسیر اصطلاحات و توضیح معانـی و تعبیرات فـارسی پرداخته است .

اما اصل معما که عبارتست از یافتن خیام سر جـای خود باقی مانده و ازاین‌حیث بافیتز جرالدکه براوطعن‌میزندکه خیام را ترجمه نکرده است تقریباً در یك مرتبه قرار میگیرد . او نیز برای پیدا کردن رباعیات خیام تحقیقی بکار نبسته ودر

---

* امروز مجعول بودن این دونسخه تقریباً محرز است ، حتی اهـل اطلاع جاعل آنرا نیز نام میبرند .

تشخیص اصیل از دخیل کاری صورت نداده است . پس میتوان گفت اوهم چون فیتز جرالد کاری مستقل انجام داده است بااین تفاوت که در میان ۴۰۰ رباعی ترجمه شدهٔ او آن عده از رباعیاتی که میتوان باصالت آنها اطمینان داشت به‌متن فرانسوی صحیحی درآمده است .

اهمیت کتاب زیبای پاسگال نخست در ترجمهٔ روشن و توضیحات سودمندیست که راجع به بعضی از رباعیات داده است . دوم در آمار نسبتاً مفصلی است از نسخه های معروف و ترجمه های مهمی که از رباعیات خیام در زبانهای مختلف صورت گرفته و در هرزبانی چند مرتبه و بتوسط چه کسانی ترجمه شده است* . سوم در ذوق تصاویر و عکسهائی است که سراسر کتاب را بشکل بدیغی مزین ساخته که همهٔ آنها رمزی و خیال انگیز و شاعرانه است و ابداً آن تصاویر بازاری را ــ که زنی در جام پیر مردی شراب میریزد ــ نمییابید .

چهارمین و مهمترین مزیت این کتاب ابداعی است که در طبقه‌بندی مضامین بکار بسته و از این حیث بـه کتاب سیمای خاصی میدهد که برای خوانندگان فرنگی جالب و جاذب و مثل اینستکه افکار خیامی را در فصل های مختلف بآنها عرضه میکند از اینقرار :

---

* این آمار هنوز کامل نیست و خود آقای پاسگال هم بدان اذعان دارد ازجمله از ترجمه های عربی نام سه نفر را ذکر کرده است در صورتیکه خود من بیش از ده ترجمه از ده مترجم عربی دیده‌ام .

۱ ـ باده ستائی

بادهٔ حکمت

بادهٔ عشق

بادهٔ روزانه

بادهٔ دم و لحظه

بادهٔ مرگ

۲ ـ تمتع از لحظهٔ زندگی

۳ ـ بی‌اعتنائی بدنیا

جهان آدمی

روزهای یك شب

ریاکاران

نیستی همه چیز

٤ ـ همه چیز بسوی فنا

٥ ـ آیا برگشت بزندگی ممکن است

٦ـ کوزه‌گر ، گل آدمی

۷ ـ خدا و آسمان (تقدیر)

سکوت خداوند

تناقضات خدائی

خوبیها و بدیهای قضا و قدر

زیر این عنوانها رباعی هائی گذاشته شده است که طبعاً بعضی از آنها از خیام است و پاره‌ای دیگر از او نیست ولی تنظیم آنها بدین صورت خود ، کاری و آفرینشی است که طرز تفکر یك عده از متفکران ایران را بمعرض تماشای

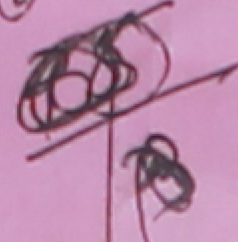
خوانندگان میگذارد و خود این ، کاریست ارزنده زیرا اگرآن کتاب از خیام نیست ولی درآن خیام هست چنانکه درمنظومهٔ فیتز جرالد نیز خیام هست .

کتاب پیر پاسگال نکتهٔ زیرکانهٔ کریستن‌سن را بخاطر میآورد که وجود اینهمه رباعی بامطالب متناقض و متغایر اگر از خیام نباشد لااقل نمایندهٔ فکر ایرانی و تلاشی است که طبع آزادمنش آریائی میخواهد از اسارت معتقدات سامی بیرون آید ....

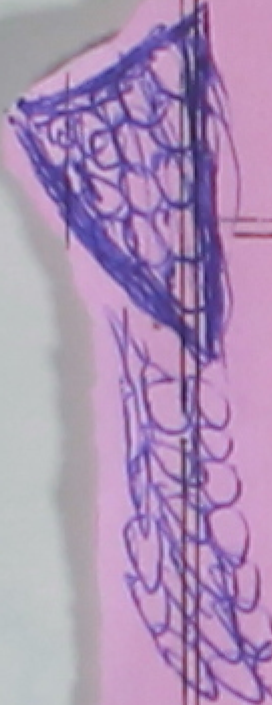
علاوه براینها در صفحه های آخر کتاب جدول دقیقی فراهم کرده است که منابع ٤٠٠ رباعی منتخب او را نشان میدهدکه ازآن جمله است خیام فروغی .

Total-
1192 ✓
1122 ✓
766 ✓
300

Blanks



5



۷ـ رباعیات مختار

بنابرآنچه گذشت و بطور اجمال باشخصیت علمی و اجتماعی خیام آشنا شدیم و پس از دست یافتن به رباعیاتی که در مستندات معتبر آمده و در استناد آنها به خیام نوعی اطمینان حاصل است و طبعاً معیاری از شیوهٔ سخن واندیشهٔ او بدست آمد ، اختیار یك عده رباعی از میان ۵۰۰ رباعی امکان پذیر میشود . مخصوصاً اگر بخاطر داشته باشیم که شاعری حرفهٔ او نبوده و فطرتاً مرد کم‌گوئی بوده است .

در اختیار این رباعی ها ناچار ، چون مرحوم فروغی ، اعتراف میکنیم که رهنمون ما ذوق و استنباط ما بوده است نه برهان ـ ذوق و استنباطی که هم به روایات تکیه کرده است ، هم به‌امارات و قراین. معذلك براین رای جازم نیستیم که گفته‌های خیام محصور به‌رباعیاتی است‌که ما اختیار کرده‌ایم یاتمام این رباعیات اختیار شده بی‌گفت وگو از خیام است . اما بدون تردید مجال شك در آنها تنگ و کوتاه گردید و اگر شك و تردیدی باقی بماند در رباعیات معدودیست که

شمارهٔ تقریبی آنها از ۱۰ یا ۱۵ درصد تجاوز نمیکند چنانکه خارج از رباعیات اختیار شده ، رباعیات زیادی باقی نمی‌ماند که بتوان آنها را از سنخ سخنان خیام دانست و بهمین دلیل حاشیه‌ای به رباعیات اختیار شده افزوده و رباعیات چندی که بسخن خیام میماند یاممکن است از او باشد در فصل بعدی آورده‌ایم .

در این باب احتمال و امکان قابل تصوری موجود بوده و هست که خیام گاهی رباعی خوبی را مطابق ذوق و مشرب خود از دیگران شنیده و یادداشت کرده باشد ؛ یا رباعی گویندهٔ دیگری‌را (چون رباعی شهید بلخی) مطابق سلیقهٔ خود تغییر داده و برای دیگران خوانده باشد یاهمه آنها را بعداً جزو اوراق وی یافته باشند و طبعاً بوی نسبت داده‌اند. اما این احتمال و این امکان به استواری و درستی رباعیاتی که اختیار کردیم خللی نمیرساند بدلیل اینکه ما در جستجوی‌یك واحد فکری و ذوقی هستیم که خیام شاخص آن بوده و سنن چندین قرن او را « مظهر » و انگشت نمای این نوع رباعیات قرار داده است .

بنابراین ملاحظات اختیار بررباعی‌هائی قرار گرفته‌است که تجانس و هماهنگی در آنها محسوس بوده و خداوندان ذوق و نظر میتوانند آنها را مولود یك قریحه فرض کنند و اگر تخالف و تغایری در مجموع آنها باشد بدرجه‌ای ملایم و هموار است‌که میتوان آنها را ناشی ازتفاوت مشاعرو انفعالات یك روح حساس دانست ، نه‌تغایر مشرب و اندیشه .

حتی‌الامکان سعی شده است از رباعی هـای منسوب

بدیگران ، هرچند دلیل قاطعی برای این انتساب نباشد پرهیز کنیم ، مگر در چند رباعی که روش فکر وشیوهٔ سخن خیامانه بوده‌و از سبك شاعری که بدو نسبت داده‌اند دور بوده است.

در خاتمه باید اضافه کرد که در اختیار این رباعی ها مستندات را از نظر دور نداشته و تواتر را یکی از جهات اختیار خود قرار داده‌ایم و اگر در ذیل صفحه‌ها بدان اشاره نشده است ناشی از مسامحه و عدم تقید بفراهم ساختن یك نوشته تحقیقی است . البته در رباعی های متحدالمضمون شکل پخته‌تر و متین‌تر را اختیار و از مابقی که شبههٔ تقلید و پیروی در آنها میرود چشم پوشیده‌ایم زیرا خوبی وتشخص نه درکمیت بلکه درکیفیت است .

در هر صورت تحقیق در بارهٔ رباعیات خیام هنوز در مراحل نخستین است و شاید باپیدایش نسخه های کهنه و قراین تازه و تحقیقات عمیق و دامنه‌داری که اهل نظر و تحقیق بکار بندند گفته های اصیل وی صورتی آشکارتر و مسلم‌تر پیدا کند .

اینك رباعیات اختیار شده

شاید ساده‌تر و طبیعی‌تر باشدکه خیام را در دایره‌های تفکراتش دنبال کنیم ـ دایره هائی‌که بهم پیوسته وگاهی درهم فرو میروند . گوئی اندیشهٔ او پیوسته در حرکت است و از دایره‌ای بدایره‌ای میافتد : ـ

معمای مرگ و زندگی او را به تفکر در جهان هستی میکشاند ، برای آن آغاز و انجامی نمییابد ، آنچه در این باب

میگویند قانع کننده نیست . خواه صانعی حکیم و مرید درکار باشد ، خواه طبیعت کور و بی‌اراده برجهان فرمانروائی کند، نمیتوان بدایت و نهایتی برای آن فرض کرد . چه فرض آغاز عقل آدمی را در برابر معمائی تاریکتر قرار میدهد و آن یافتن علت موجده است پس جهان هستی همیشه بوده و خواهدبود. آنچه آغاز و انجام دارد موجود است نه وجود . جهان هستی همیشه بوده و خواهد بود . توالی هستی و نیستی برموجودات طاری میشود . طبیعت بیکار نمی‌ماند ، پیوسته میسازد و منهدم میکند . چرا میسازد تا منهدم کند ؟

پاسخی عقل پسند بدین سؤال نمییابد . امر مسلم مرگ است ، مرگ بدون بازگشت . پس زندگی پدیده‌ایست زودگذر چون امر چنین است همهٔآن مسائل مهمی‌که فکر آدمی را بخود مشغول کرده است از ارزش میافتد . تمام آن کاخهای سربآسمان کشیده‌ای که بشر برای خود ساخته است فرو میریزد ، پندار ها خاموش میشود و جز سازش با همان لمحه زندگی راه خردمندانه‌ای پیش پای مانیست ...

۱- جهان هستی ؟

۱

دوری که در آن آمدن و رفتن ماست
آنرا نـه بدایت نه نهایت پیداست
کس می‌نزند دمی در این معنی راست
کاین آمدن از کجا و رفتن بکجاست

۲

این بحر وجـود آمده بیرون ز نهفت
کس نیست‌که این‌گوهر تحقیق بسفت
هرکس سخنی از سر سودا گفتنـد
زانروی که هست کس نمیداند گفت

۳

آنانکه محیط فضل و آداب شدنـد
درجمع کمـال شمع اصحـاب شدند
ره‌زین شب تـاریك نبردنـد بـرون
گفتند فسـانه‌ای و در خواب شدند

۴

در پـردهٔ اسرار کسی را ره نیست
زین تعبیه جان هیچکس آگه نیست
جز در دل خاك هیچ منزلگه نیست
فریاد که این فسانه ها کوته نیست

۵

مائیم در این گنبد دیرینه اساس
جویندهٔ رخنه‌ای چو مور اندر طاس
آگاه نه از منزل و امید و هراس
سرگشته‌وچشم بسته چون‌گاوخراس

٦

این چرخ فلك که مادر آن حیرانیم
فانوس خیال از او مثالی دانیم
خورشید چراغ دان و عالم فانوس
ماچون صوریم کاندران گردانیم

۷

اجرام که ساکنان این ایوانند
اسباب تردد خردمندانند
هان تا سر رشتهٔ خرد گم نکنی
کانان که مدبرند سرگردانند

۲ - نیستی !

۸

آنی که نبودت به خور و خواب نیاز
کردند نیازمندت این چار انباز
هریك به تو آنچه داد بستاند باز
تا باز چنان شوی که بودی ز آغاز

۹

یك قطرهٔ آب بود و با دریا شد
یك ذرهٔ خاك با زمین یکجا شد
آمد شدن تو اندرین عالم چیست
آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

۱۰

بر مفرش خاك خفتگان می‌بینم
در زیر زمین نهفتگان می‌بینم
تا چشم بصحرای عدم مینگرد
نا آمدگان و رفتگان می‌بینم

۱۱

ای بس که نباشیم و جهان خواهد بود
نی نام ز ما و نی نشان خواهد بود
زین پیش نبودیم نبد هیچ خلل
زین پس چو نباشیم همان خواهد بود

۱۲

دهقان قضا بسی چو ماکشت و درود
غم خوردن بیهوده نمیدارد سود
پرکن قدح می بکفم در نه زود
تا باز خورم که بودنیها همه بود

۳ ـ مرگ (مرگ بدون بازگشت)

۱۳

مشنو سخن زمانه ساز آمدگان
می‌خواه مروق ز طراز آمدگان
رفتند یکان یکان فراز آمدگان
کس می ندهد نشان ز باز آمدگان

۱٤

از جملهٔ رفتگان این راه دراز
باز آمده‌ای کو که بما گوید راز
زنهاردراین دوراههٔ (سراچه) آزونیاز
چیزی نگذاری که نمیآئی باز[1]

۱۵

ای آنکه نتیجهٔ چهار و هفتی
وز هفت و چهار دائم اندر تفتی
می خور که هزار بار بیشت گفتم
باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

۱٦

وقت سحر است خیز ای مایهٔ ناز
نرمك نرمك باده ده و چنگ نواز
کانها که بجایند نپایند دراز
وآنها که شدند کس نمیآید باز

۱ــ تا هیچ نمانی که نمیآئی باز .

۱۷

می‌خورکه بزیرگل بسی خواهی خفت
بی‌مونس وبی‌حریف وبی‌همدم‌و جفت
زنهار بکس مگـو تو این راز نهفت
هرلاله که پژمـرد نخواهد بشکفت

۱۸

ایکاش کـه جـای آرمیدن بـودی
یا ایـن ره دور را رسیـدن بودی
کاش از پس صد هزارسال ازدل خاك
چون سبزه امید بر دمیـدن بودی

۴- چرا؟

۱۹

دارنده چو ترکیب طبایـع آراست
باز ازچه‌سبب‌فکندش‌اندرکم وکاست
گر نیك نیامد این بنا عیب کراست
ور نیك آمد خرابی از بهر چراست

۲۰

از آمدنم نبـود گـردون را سود
وز رفتن من جاه و جلالش نفزود
وز هیچکسی نیز دو گوشـم نشنود
کاین آمدن و رفتنم از بهر چه بـود

۲۱

بر من قلم قضا چو بی من رانند
پس نیک و بدش چرا ز من میدانند
دی بی من و امروز چودی بی‌من و تو
فردا به چه حجتم بداور خوانند

۲۲

اجزای پیاله‌ای که‌درهم پیوست(درمی..)
بشکستن آن روا نمیدارد مست
چندین سرو پای نازنین و برودست
در مهرکه پیوست وبه‌کین‌که شکست

۲۳

جامی است که عقل آفرین میزندش
صد بوسه ز مهر بر جبین میزندش
این کوزه‌گر دهر چنین جام لطیف
میسازد و باز بر زمین میزندش

۲۴

هرچند که موی و روی زیباست مرا
چون لاله رخ و چو سرو بالاست مرا
معلوم نشد که در طربخانهٔ خاک
نقاش ازل بهر چه آراست مرا

۵ - ماجرای زندگی

۲۵

هریك چندی یکی برآید که منم
با نعمت و با سیم وزر آید که منم
چون کارك او نظام گیرد چندی
ناگه اجل از کمین درآید که منم

۲۶

ما لعبتکانیم و فلك لعبت باز
از روی حقیقتی نه از روی مجاز
بازی چو همی کنیم برنطع وجود (۱)
افتیم بصندوق عدم یك‌یك باز

۲۷

یك چند بکودکی باستاد شدیم
یك چند ز استادی خود شاد شدیم
پایان سخن نگر که ما را چه رسید
از خاك برآمدیم و برباد شدیم

۲۸

این کهنه رباط را که عالم نام است
وارامگه ابلق صبح و شام است
بزمی‌است که‌وامانده‌ٔصدجمشیداست
قصریست که تکیه‌گاه صدبهرام است

۱ـ یك چند دراین بساط بازی کردیم ـ رفتیم بصندوق .

۲۹

آنها که کهن شدند و آنها که نوند
هریك بمراد خویش یك تك بدوند
وین ملك جهان بکس نماند جاوید
رفتند و رویم و دیگر آیند و روند

۳۰

آرند یکی و دیگری بربایند
بر هیچ دل از راز دری نگشایند
این گردش مهر و مه که مان بنمایند
پیمانهٔ عمر ماست میپیمایند

۳۱

آن قصر که برچرخ همی‌زد پهلو
بر درگه او شهان نهادندی رو
دیدیم که برکنگره‌اش فاخته‌ای
بنشسته همی گفت که کوکوکوکو

۳۲

افلاك که جز غم نفزایند دگر
ننهند بجا تا نربایند دگر
نا آمدگان اگر بدانند که ما
از دهر چه میکشیم نایند دگر

۳۳

مرغی دیدم نشسته بر بارهٔ توس
در پیش نهاده کلهٔ کیکاوس
با کله همی گفت‌که افسوس افسوس
کو بانگ جرسها و چه شد نالهٔ‌کوس

۳٤

هنگام صبوح ای صنم فرخ پی
برساز ترانه‌ای و پیش آور می
کافکند بخاك صد هزاران جم و کی
این آمدن تیر مه و رفتن دی

٦- کوزه- گل آدم

یا

رمز ترکیب و انحلال طبایع

۳۵

ترکیب طبایع چو بکام تو دمی است
رو شاد بزی اگرچه برتو ستمی است
با اهل خرد باش که اصل تن تو
گردی ونسیمی و شراری ونمی است

۳٦

برخیز بتا بیا برای دل ما
حل‌کن به جمال خویشتن مشکل ما
یك کوزهٔ می بیار تا نوش کنیم
زان پیش که کوز ها کنند از گل ما

۳۷

هر ذره که بر روی زمینی بوده است
خورشید رخی‌زهره جبین‌بوده است
گرد از رخ نازنین بآزرم فشان
کانهم رخ خوب نازنینی بوده است

۳۸

ای پیر خردمند پگه تر برخیز
وان کودك خاك بیزرا بنگر تیز
پندش ده و گو که نرم نرمك می بیز
مغز سر کیقباد و چشم پرویز

۳۹

در کارگه کوزه گری کردم رای
در پایهٔ چرخ دیدم استاد بپای
میکرد دلیر کوزه را دسته و سر
از کلهٔ پادشاه و از دست گدای

٤۰

برسنگ زدم دوش سبوی کاشی
سرمست بدم که کردم این اوباشی
با من بزبان حال میگفت سبوی
من چون تو بدم تو نیز چون من باشی

٤۱

لب بر لب کوزه بردم از غایت آز
تازو طلبم واسطهٔ عمر دراز
لب بر لب من نهاد و میگفت براز
عمری چو تو بوده‌ام دمی بامن ساز

۴۲

در کارگـه کوزه گران رفتم دوش
دیدم دو هزار کوزه گویای خموش
این کوزه بدان کوزه همی گفت بجوش*
کو کوزه گر وکوزه خر وکوزه فروش

۴۳

از کوزه گری کوزه خـریدم باری
آن کوزه سخن گفت ز هر اسراری
شاهـی بودم که جام زرینم بـود
اکنـون شده‌ام کـوزهٔ هـر خماری

۴۴

این کوزه چومن عاشق زاری بوده است
در بند سر زلف نگاری بوده است
این دسته که بر گردن وی می بینی
دستی است که در گردن یاری بوده است

۴۵

بـر گیر پیـاله و سبو ای دلجـوی
خوش خوش بخرام گرد باغ و لب جوی
کاین چرخ بسی سرو قدان مه روی
صدبار پیاله کـرد و صدبار سبوی

* ناگاه یکی کوزه برآورد خروش (یا) هریك بزبانحال باخودمیگفت

۷ - پشت پائی به . . .

٤٦

چون چرخ بکام یك خردمند نگشت
توخواه فلك هفت‌شمر خواهی هشت
چون باید مرد و آرزو ها همه هشت
چه‌مور خورد بگور وچه گرگ بدشت

٤٧

جاویدنیم چو اندر این دهر مقیم
پس بی‌می ومعشوق خطائیست عظیم
تاکی ز قدیم و محدث امیدم و بیم
چون من‌رفتم‌جهان چه‌محدث‌چه‌قدیم

٤٨

چون عمر بسررسد چه‌بغداد وچه‌بلخ
پیمانه چو پر شود چه‌شیرین وچه‌تلخ
می نوش که بعد ازمن و تو ماه‌بسی
از سلخ به غره آید از غره بسلخ

٤٩

گیرم تو بادراك معما نرسی
در نکتهٔ زیر کان دانا نرسی
اینجا ز می لعل بهشتی میساز
کانجا که بهشت است رسی یا نرسی

٥٠

در دهر چو آواز گل تازه دهند
فرمای بتا که می باندازه دهند
از حور و قصور و از بهشت و دوزخ
فارغ بنشین کاین همه آوازه دهند

۵۱

فصل گل وطرف جویبار و لب کشت
بایك دوسه‌اهل ولعبتی حور سرشت
پیش آر قدح که باده نوشان صبوح
آسوده ز مسجدند وفارغ زکنشت

۵۲

گر زآنکه بدستت آید از می دومنی
مینوش بهر جمع و بهر انجمنی
کانکس که جهان کرد فراغت دارد
از سبلت چون توئی و ریش چو منی

۵۳

گویند که فردوس برین خواهد بود
وانجا می ناب و حور عین خواهدبود
گر ما می و معشوق گزیدیم چه باك
چون عاقبت کار چنین خواهد بود

۸- فرزانه

۵۴

از دی که گذشت هیچ ازآن‌یاد مکن
فردا که نیامده است فریاد مکن
بر نامده و گذشته بنیاد مکن
حالی خوش باش و عمر برباد مکن

۵۵

تاکی غم این خورم کـه دارم یا نه
ویـن عمر بخوشدلی گذارم یـا نه
در ده قدح باده که معلومم نیست
کاین دم که فـرو برم برآرم یـا نه

۵٦

امروز تـرا دسترس فـردا نیست
واندیشه فردات بجز سودا نیست
ضایع مکن این‌دم اردلت شیدا نیست
کاین باقی عمر را بهـا پیدا نیست

۵۷

ایـام زمـانـه از کسی دارد ننگ
کـو در غم ایـام نشینـد دلتنـگ
می نـوش در آبگینه بـا نالهٔ چنگ
زان پیش کت آبگینـه آید برسنگ

۵۸

گر یك نفست ز زندگـانی گـذرد
مگذار کـه جز بشادمانی گـذرد
هشدار کـه سرمایهٔ سودای جهـان
عمر است چنـان کش گذرانی گذرد

۵۹

آنکو به سلامت است و نانـی دارد
وز بهـر نشستـن آشیـانـی دارد
نه خادم کس بود نه مخـدوم کسی
گوشاد بـزی که خوش جهانی دارد

٦٠

ایدل غم این جهان فرسوده مخور
بیهوده نه ای غمان بیهوده مخور
چون بوده‌گذشت ونیست‌نابوده پدید
خوش باش و غم بوده و نابوده مخور

٦١

آن مایه ز دنیا که خوری یا پوشی
سهل است اگر در طلبش میکوشی
باقی همه رایگان نیرزد هشدار
تا عمر گرانمایه بدان نفروشی

٦٢

چون ابر به نوروز رخ لاله بشست
برخیز و بجام باده کن عزم درست
کاین سبزه که امروز تماشاگه تست
فردا همه از خاك تو برخواهد رست

٦٣

چون عهده نمیشود کسی فردا را
حالی خوش کن تو این دل شیدا را
می نوش به نور ماه ای ماه که ماه
بسیار بتابد و نیابد ما را

٦٤

ایدوست بیا تا غم فردا نخوریم
وین یك دم عمر را غنیمت شمریم
فردا که از این دیر کهن در گذریم
با هفت هزار سالگان سر بسریم

٦٥

بـر خیز ز خواب تا شرابی بخوریم
زان پیش که از زمانه تابی بخوریم
کاین چرخ ستیزه جوی ناگه روزی
چندان ندهد امان که آبـی بخوریم

٦٦

بر چشم تو عـالم ار چه می‌آرایند
مگـرای بـدان که عـاقلان نگرایند
بسیار چو تو روند و بسیار آینـد
بربای نصیب خویش کت بـربایند

٦٧

هم دانـهٔ امیـد بخـرمن مـانـد
هم باغ و سرای بی تو و من ماند
سیم و زر خود از درمی تا به جوی
با دوست بخور ورنه بدشمن ماند

٦٨

در جستن جام جم جهـان پیمـودم
روزی ننشستـم و شبـی نغنـودم
ز استاد چو راز جـام جم بشنودم
آن جام جهان نمای جم من بودم*

* این رباعی که بوی تصوف از آن بلند است به سایر رباعیاتی که اختیار کردیم چندان همساز نیست ولی در کتاب عبدالقادربن حمزهٔ اهری (۶۲۸ تالیف و ۶۶۶ نوشته شده) زیر فنوان «کمااشاراليه الحبرالباهروالبحر الغامر عمرالخیام رضی‌الله‌عنه» ثبت شده و اعتباری دارد و طبعاً غزل خواجه را بیاد می‌آورد «سالها دل طلب جام جم ازما می کرد» ولی در یکی از رساله‌های فارسی شیخ اشراق دیده شد و بشیوهٔ فکر او نزدیکتر از خیام است.

٦٩

آنرا که بصحرای علل تاختهاند
بی او همه کار ها بپرداختهاند
امروز بهانهای در انداختهاند
فردا همه آن بود که خود ساختهاند

٧٠

دشمن به غلط گفت که من فلسفیم
ایزد داند که آنچه او گفت نیم
لیکن چو در این غم آشیان آمدهام
آخر کم از آن که من بدانم که کیم*

٧١

خورشید بگل نهفت می نتوانم
و اسرار زمانه گفت می نتوانم
از بحر تفکرم بر آورد خرد
دری که ز بیم سفت می نتوانم

٧٢

هر راز که اندر دل دانا باشد
باید که نهفته تر ز عنقا باشد
کاندر صدف از نهفتگی گردد در
آن قطره که راز دل دریا باشد

* این رباعی از جمله ٣١ رباعی نزهة المجالس است . تحاشی ازفلسفه بخوبی اوضاع قرن پنجم هجری را نشان میدهد و این احتمال معقول است که برای جلوگیری از سعایت وبرافروختن آتش‌فتنه‌گفته وبرای اولوالامری فرستاده شده باشد مخصوصاً مصراع چهارم آن بافکر خیام هماهنگ ورباعی با روش احتیاط آمیز خیام همساز است .

۷۳

چون روزی وعمربیش وکم نتوان‌کرد
دل را به‌کم وبیش دژم نتوان کرد
کار مَن و تو چنانکه رای من و تست
از موم بدست خویش هم نتوان کرد

۷٤

خوش باش‌که پخته‌اند سودای تودی
فارغ شده‌اند از تمنای تو دی
قصه چکنم که بی تقاضای تو دی
دادند قرار کار فردای تو دی

۷٥

یک روز ز بند عالم آزاد نیم
یك دم زدن از وجود خود شاد نیم
شاگردی روزگار کردم بسیار
در کار جهان هنوز استاد نیم

با حذف رباعی ۶۸ رباعیات مظنون‌الاصاله خیام به ۷۴ رباعی میرسد

۸ - چند رباعی خیام وار

هر قدر آشنائی با خیام بیشتر شود وبسخنان مستند وی مأنوس‌تر شویم از عدهٔ رباعی های قابل اطمینان کاسته میشود . ریختن اندیشه‌ای در قالب چهار مصراع پس ازخیام فزونی گرفته ، بسا اشخاص بامعرفت و باذوق رباعی زیبائی گفته‌اند . آیا باید همهٔ اینگونه رباعیات را (همهٔ آنهائی که گویندهٔ معلوم ومسلمی ندارند) ازخیام دانست، مخصوصاً اگر در نظر آوریم که بسیاری از این رباعیات تکرار مضمون واحدیست و در پاره‌ای از آنها ذوق گوینده لطائفی بکار برده و به تزیین جمله پرداخته است ؟

با اطلاعی که از ذوق و روش خیام در دست است که از هرگونه تظاهر و پرگوئی و رعایت صنایع شعری برکنار بوده و گفته‌های وی بمنزلهٔ کلمات قصاری بیش نیست ناچار نمیتوان در را باز گذاشت و هررباعی زیبای بی‌صاحبی‌را جزء رباعیات خیام آورد . از اینرو مناسب دیده شد که در کنار رباعیات اختیار شده حاشیه‌ای باز کنیم و یك دسته ازاینگونه رباعیات را در آنجا آوریم شاید میان آنها واقعاً رباعی هائی از گفتهٔ خیام باشد .

۱

قرآن‌که مهین (بهین) کلام‌خوانندآنرا
گه گاه نه بر دوام خوانند آنرا
در خط پیاله آیتی روشن هست
کاندر همه جا مدام خوانند آنرا[1]

۲

ما و می و معشوق در این کنج خراب
فارغ ز امید رحمت و بیم عذاب
جان وتن وجام وجامه پر درد شراب
آزاد ز خاك و باد و از آتش و آب[2]

۱ـ این رباعی لطیف در نسخه‌های بودلین ، طربخانه، روزن و نخچوانی آمده و لطف آن درجمله «مدام خوانندآنرا» است‌که به دومعنی ایهام دارد و همین امر شخص‌را در اصالت آن بدگمان میکند .

۲ـ نسخه روزن ، بودلین ، طربخانه و به چند صورت دیگر آمده است مانند :

مائیم و می و مطرب و این کنج خراب
دین و دل و جام و جامه پر در شراب
سر در سر می کرده و پس در سر می
بنیاد نهاده خانه مانند حباب

***

مائیم و می و مصطبه و تون خراب
فارغ ز امید رحمت و بیم عذاب
جان و دل و جام و جامه پر درد شراب
آزاد ز خاك و باد و از آتش و آب

باتغییر مصراع و پس و پیش کردن آنها و تغییر کلمات شاید قریب بیست صورت از این رباعی ساخته‌اند . کثرت نسخه بدلها از ارزش آن نمیکاهد بلکه غالباً نشانه‌ایست از اصالت رباعی ، در هرصورت مضمون رباعی بسخن خیام نزدیك است .

۳

زین پیش نشان بودنیها بوده‌ست
پیوسته قلم ز نیك و بد آسوده‌ست
در روز ازل هر آنچه بایست بداد
غم خوردن‌وکوشیدن مابیهوده است[1]

٤

چون لاله به‌نوروز قدح گیر بدست
با لاله رخی اگر ترا فرصت هست
می‌نوش بخرمی که این چرخ کهن (بلند)
ناگاه ترا چو خاك گرداند پست

٥

مهتاب به نور دامن شب بشکافت
دریاب دمی‌خوشتر از این‌نتوان یافت
می نوش ومیندیش که مهتاب بسی
اندر سرگور یك بیك خواهد تافت[2]

۱ ــ نسخهٔ روزن ــ بودلین
۲ ــ این‌رباعی خیام‌وارکه ازمصراع چهارم‌آن تلخی ذائقه خیام‌احساس میشود درهیچیك ازمستندات طرازاول نیامده سهل‌است درمجموعه‌های شلوغ ومتراکمی چون طربخانه ونسخه مرحوم نخجوانی هم‌نیست فقط درنسخه مرحوم فروغی وهدایت این رباعی دیده میشود .

٦

شادی بطلب۱ که حاصل عمر دمی است
هر ذره ز خاك کیقبادی وجمی است
احوال جهان واصل این عمر که هست
خوابی و خیالی و فریبی و دمی است

٧

آن قصر که جمشید درآن جام گرفت
آهو بچه کرد و روبه آرام گرفت
بهرام که گور میگرفتی همه عمر
آخر دیدی که گور بهرام گرفت (۲)

(۱) درنسخه‌ای «شاهی‌مطلب»... این رباعی فقط درطربخانه ونسخه روزن بنام خیام آمده ولی به همین قافیه رباعی دیگری هست که در مأخذ موثق‌تر آمده است و ضمن رباعی‌های مختار آورده‌ایم «ترکیب طبایع‌چو ...»

۲ــ کتابشناس فاضل آقای ایرج افشار این رباعی را در نسخه‌ای خطی قرن ٦ هجری که در آخر آن چند مقامه از سدیدالدین اعور (معاصر اثیرالدین اخسیکتی) ثبت شده است یافته‌اند واحتمال میدهند ازخود او باشد چه سدیدالدین دراین مقامه‌ها شعرهای خودرا نقل میکند . سدیدالدین ضمن‌یك مقامه‌ای‌که از گذرخود برگورستانی حکایت میکند مینویسد ،وتکبیری گفته و تدبیر رفتن کردم ، خواستم کی تا بروم ناگاه ازسوی دست راست‌کاخی دیدم وایوانی وطارمی : آن قصرکه جمشید ... وبیت آخرآن نیزچنین است «بهرام همی‌گور گرفتی یکچند . اکنون بنگر که ...البته احتمال میرود رباعی را انشاد کرده باشد نه انشاء ولی چون مصدر این رباعی فقط نسخه طربخانه‌ونسخه روزن و نخچوانی است‌آنرا از رباعیات مختار بدین فصل منتقل کردیم .

۸

می خوردن وشاد بودن آئین من‌است
فارغ بودن ز کفر ودین دین من‌است
گفتم بعروس دهر کابین تو چیست
گفتا دل خرم تو کابین من است

۹

این قافلهٔ عمر عجب میگذرد
دریاب دمی که با طرب میگذرد
ساقی غم فردای حریفان چه‌خوری؟
پیش آر پیاله را که شب میگذرد

۱۰

یاران موافق همه از دست شدند
در پای اجل یکان یکان پست شدند
بودیم بیك شراب در مجلس عمر
دوری دو سه پیشتر زما مست شدند

۱۱

آنها که بکار عقل در میکوشند
هیهات که جمله گاو نر میدوشند
آن به که لباس ابلهی در پوشند
کامروز بعقل تره مینفروشند

۱۲

تا زهره و مه در آسمان گشت پدید
خوشتر ز می ناب کسی هیچ ندید
من در عجبم زمی فروشان کایشان
زان به‌که فروشند چه خواهند خرید

۱۳

خورشید کمند صبح بر بام افکند
کیخسرو روز مهره در جام افکند
می خور که مؤذن سحرگه خیزان
آوازهٔ اشربوا در ایام افکند[1]

۱٤

این عقل که در ره سعادت پوید
روزی صد بار خود ترا میگوید
« دریاب تو این یکدم وقتت که نئی
آن تره که بدروند و دیگر روید »

۱۵

کس مشکل اسرار ازل را نگشاد
کس یك قدم از نهاد بیرون ننهاد
من مینگرم ز مبتدی تا استاد
عجز است بدست هرکه ازمادر زاد[2]

۱٦

زان پیش که بر سرت شبیخون آرند
فرمای که تا بادهٔ گلگون آرند
تو زر نه‌ای ای غافل نادان که ترا
در خاك نهند و باز بیرون آرند

۱ ـ رباعی زیباست . استعاره های بیت‌اول آنرا ازسبك خیام‌که بسادگی موصوفست دور میکند ولی طنز بیت دوم که مؤذن هنگام سحر برای روزه گیران ندای «اشربوا» درمیدهد لطیف وبخیام نزدیکش میکند .

۲ـ این رباعی فقط در طربخانه و نسخهٔ مرحوم نخجوانی هست .

۱۷

صبح است دمی برمی گلرنگ زنیم
وین شیشهٔ نام و ننگ بر سنگ زنیم
دست از امـل دراز خود بـاز کشیم
بر زلف دراز و دامـن چنگ زنیم

۱۸

تـا دست باتفـاق بـرهم نـزنیم
پـایی ز نشاط بـر سر غم نـزنیم
خیزیم و دمی زنیم پیش از دم صبح
کاین صبح بسی دمد که ما دم نزنیم

۱۹

افسوس که بیفایده فرسوده شدیم
وز آس سپهر واژگون سوده شدیم
دردا و ندامتا کـه تا چشم زدیم
نابود بکام خویش نابوده شدیم(۱)

۱ — رباعی‌هم در طربخانه هم در نسخهٔ دکتر روزن آمد ودر هردوی آنها بجای «آس» «داس» ودر یك نسخه ترکی «طاس» ضبط شده است. برحسب رأی آقای همائی ازجمله رباعیات عطار است‌که بنام خیام در مجموعه ها ضبط شده است.

۲۰

از آمدن و رفتن ما سودی کو
وز تار امید عمر ما پودی کو
در مجمر چرخ جان چندین پاکان(۱)
میسوزد وخاک میشود دودی کو(۲)

۲۱

در گوش دلم گفت فلک پنهانی :
«حکمی که قضا راند ز من میدانی؟
درگردش خویش اگر مرا دست بدی
خود را برهاندمی ز سرگردانی»

۲۲

گر دست دهد ز مغز گندم نانی
وز می دومنی ز گوسفندی رانی
با لاله رخی نشسته در بستانی
عیشی بود آن نه حدهر سلطانی

۱ ــ از آتش چرخ جسم پاکان جهان ... ن . خ .

۲ ــ این رباعی در بودلین ، روزن وطربخانه بنام خیام آمده ولی جزء رباعیات با با افضل نیز دیده شده است . مضمون رباعی بطرز اندیشه خیام نزدیکتر است که غایتی برای آفرینش نیافته است تا افضل الدین متشرع وصوفی منش. چه هردو این طایفه بگمان خود علت غائی آفرینش را یافته‌اند درصورتیکه گویندهٔ رباعی نه‌تنها از حیرت بیرون نیامده بلکه گوئی در جستجوی اثر وقرینه‌ایست ازاینکه «پاکان جهان» چون‌سایر افراد معمولی بشر نبوده‌اند ولی با تأسف مینگرد که آنها نیز وقتی مردند از صفحهٔ حیات محو میشوند و از این حیث بادیگران برابرند . این سنخ فکر کردن مخصوص اشخاصی است که به‌عقاید تعبدی گردن نمی‌نهند ودر جستجوی دلیلند ازاینرو شم فلسفی ازآن می‌آید و خیام‌وار است .

۲۳

ای بیخبر از کار جهان هیچ نه‌ای
بنیاد بباد است وز آن هیچ نه‌ای
شد حدوجود تو میان دو عدم
اطراف‌توهیچ و درمیان هیچ نه‌ای

۲٤

پیری دیدم به خانهٔ خماری
گفتم نکنی ز رفتگان اخباری
گفتا می‌خور که همچو ما بسیاری
رفتند و خبر باز نیامد باری (۱)

۲۵

گر آمدنم به خود بدی نامدمی
ورنیز شدن بمن بدی کی شدمی
به ز آن نبدی‌که اندرین دیرخراب
نه آمدمی نه شدمی نه بدمی[۲]

۱ــ این رباعی خیام وار در نسخه روزن طربخانه و نخچوانی آمده ودر چاپ اول این کتاب جزء رباعی های مختار آورده شد ولی کلمه «خانه‌خمار» در مصراع اول اصالت آنرا مشکوك ساخت .

۲ــ آقای همائی این رباعی را ازسنائی میدانند (مقدمه‌طربخانه ص۵۱) در نسخه‌های بودلین ، روزن ، طربخانه بنام خیام ثبت شده است وبفکر خیام نزدیك‌تر است تابفکر عارف وصوفی بزرگی چون سنائی که هیچ‌گونه اعتراضی نسبت بعالم خلقت از وی سرنمیزند سبك انشاء به همان قرن پنجم (قرن سنائی وخیام) شبیه است معذلك چون شبیه بدین مضمون در رباعیات مختار داشتیم (ز آوردن من نبود گردون را سود ...) این رباعی را بدین فصل انتقال دادیم .

۲۶

گر با خردی عمر نمانده است بسی
می‌خورکه در اوزیان نکرده‌است‌کسی
گیرم که در او فایدهٔ دیگر نیست
آخر ز خودت باز رهاند نفسی (۱)

۱ ــ این رباعی در هیچیك از مستندات معروف تا این زمان نیامده است وفقط درحاشیه لمعة‌السراج جزو هشت رباعی معروف خیام تحت عنوان «خیام راست» ضبط شده . تاریخ تألیف لمعة‌السراج معلوم نیست ولی تاریخ کتابت آن ۶۹۶ هجریست . خط متن وحاشیه که این اشعار را نقل کرده یکیست . پس محققاً ازشاعران بعد ازآن تاریخ نیست وچون هشت رباعی دیگر همه از رباعیاتی است که از خیام است و در مستندات دیگر آمده (بجز یك رباعی) میتوان احتمال دادکه ازخیام باشد واز اینرو ازراه احتیاط در این قسمت آوردیم .

۳

اندیشهٔ سرگردان

این قسمت نخستین طرحی بود که درذهنم صورت بست و غرض منعکس ساختن شبح خیامی بودکه در تصورات خود داشتم. قسمت اول و دوم این نوشته‌که بروشن ساختن سیمای خیام و جستجوی رباعیات او اختصاص یافته است در حقیقت مقدمه‌ای بود برای رسیدن بدین هدف و خود نمیدانم تاچه اندازه این منظور حاصل شده است. بهرحال در این قسمت ۵ رباعی خیام که نمایندهٔ ۵دایرهٔ تفکرات اوست مطرح گردیده است.

- این آمدن از کجا و رفتن بکجاست
- گر نیک نیامد این صور عیب کراست
- آمد مگسی پدید و ناپیدا شد
- هرلاله که پژمرد نخواهد بشکفت
- این دم که فرو برم بر آرم یا نی

Blank

5

Total-

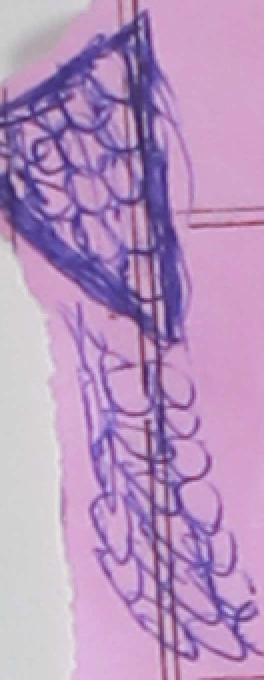
192

1122

766

300

200



۱ - این آمدن از کجا و رفتن بکجاست

مردی حیرت زده به صحرائی که زیر قدمش گسترده است مینگرد. تاچشم کار میکند صحراست، صحرائی بی‌سر و بن، صحرائی بیحد و نشان، بی‌آغاز و بی‌انجام. هردم جنبنده هائی از کرانهٔ افق بیرون میآیند، خرد وکلان، بیقواره و موزون، زشت و زیبا، جنبنده‌های گوناگون در صحرا پراکنده میشوند، پراکنده میشوند که بجان یکدگر افتند. غریو خشم و غلبه و ضجهٔ یأس و ناتوانی غوغائی برپا میکند ... اما همهٔ این جانداران بسوئی میشتابند، افتان و خیزان، هراسان و شتابان بیك نقطه روی میآورند، خود را بسوی مغاك تاریکی میکشانند، مغاك ظلمت زده‌ای که در کرانهٔ دیگر دهان گشاده، خویشتن را بدانسوی میکشانند که عاجزانه درکام وحشتناك نیستی فرو روند.

اینجا کجاست، اینها کیانند، از کجا آمده‌اند، بکجا میروند، چرا آمده‌اند، چرا میروند. این آمد و شد از کی آغاز گشته، کی انجام می‌پذیرد، محصول این آمد و شد چیست. آیا مدبر حکیمی این بساط را گسترده است وبرای مقصودی گسترده است، یا طبیعت کور و بی‌اراده، بدون مقصد و غایتی بکار افتاده است؟

خیام مبهوت و حیران بعرصهٔ هستی مینگرد و اندیشهٔ سرگردان خود را در جمله‌های کوتاهی زمزمه میکند. مردم این زمزمه ها را رباعی نامیده‌اند. اینها رباعی نیست، نجوای جان افسردهٔ بیزاریست، سرگردانی اندیشهٔ واقع بینی است که در چند دایره افتاده، بیهوده میچرخد، بطور مستمر از دایره‌ای بدایره‌ای می‌افتد، در هیچیك قرار و آرام ندارد.

در این انتقال پیاپی، قیافهٔ اندیشمندی هویدا میشود که دیگر بچیزی عقیده ندارد. نه افکار فلاسفه نشنگی او را فرو نشانده است و نه معتقدات ساخته و پرداخته شدهٔ اقوام بشری.

مباحث دستهٔ اول فرضیه‌هائی بیش نیست ـ فرضیه‌هائی که به هیچگونه برهان و دلایل یقینی تکیه ندارد ـ و معتقدات دستهٔ دوم را پندار های ساده لوحان و عجز فطری بشر ببار آورده و برای زبونی و ناتوانی خویش تکیه‌گاهی فراهم ساخته است.

هیچکدام ـ نه فرضیه های فلاسفه، نه معتقدات ملل و نحل ونه هم مباحث منطقی نمای متکلمان ـ هیچکدام نتوانسته‌اند پرده را بیکسوی زده و براندیشهٔ واقع جوی او پرتوی افکند. ناچار باخود زمزمه میکند:

دوری که در آن آمدن ورفتن ماست
آنرا نه بدایت نه نهایت پیداست
کس می نزند دمی دراین معنی راست
کاین آمدن از کجا و رفتن بکجاست

اما تمام اقوام گیتی، با همهٔ اختلا فمشرب و مذهب، جاهلانه در این امر متفق و معتقدند که میدانند از کجا آمده‌اند و بکجا میروند؛ همه از آغاز و انجام جهان باخبرند

ومعمای آفرینش را حل کرده‌اند : میتولوژی رم و یونان ، اساطیر هندیان و چینیان ، افسانه‌های مصریان و کلدانیان ، سرگذشت پیدایش جهان برحسب تصورات اقوام سامی — همه نمونه هائی است از پندارهای اقوام بشری راجع براز آفرینش — پندارهائی که از فرط تکرار چون مسائل ریاضی غیر قابل تردید شده است، از اینرو کسی را زهرهٔ آن نیست در آنها شك کند . امور علمی و مقولات عقلی میدان بحث است . اما معتقدات عمومی ، معتقداتی که به هیچگونه استدلال منتج عقلی تکیه ندارد و دراعماق ضمیر ناآگاه مردم ریشه دارد، عرصهٔشک وحتی‌میدان‌بحث‌نیست. هرگونه شك و مجادله‌ای دراین ناحیه نامش کفر والحاد یا لااقل جهالت است.

با آنکه وجه امتیاز انسان از سایر حیوانات قوهٔ ادراك است ولی باو اجازه نمیدهند این قوه را آزادانه بکار اندازد. نیروی ادراك عقلا و دانشمندان باید درتوجیه معتقدات‌عمومی بکار افتد وموازین عقلی برای پندارها و اوهام عامه بیافریند، ورنه حداقل بآنها آن میرسد که از شیخ نجم‌الدین رازی بخیام رسید : فکر مثبت وبیفکری مثبت در مقابل هم قرار میگیرند ، تعبد و تقلید در برابر اجتهاد و تفکر قیام کرده او را تخطئه میکند .

شیخ نجم‌الدین معروف به «دایه» تقریباً صد سال پس از خیام دست به تألیف کتابی میزند بنام «مرصادالعباد» که تاریخ جهان هستی را از « مبدأ تا معاد» شرح میدهد و دریغ میخورد از اینکه خیام با همهٔ فضل و دانش در وادی گمراهی افتاد و حقایقی را که او به بداهت قضایای ریاضی نقل میکند درك نکرد .

در فصل سوم از باب اول کتاب مینویسد :

«چون مرید صادق و طالب عاشق ، از سر صدق و»
«تأنی نه از سر هوی و تمنی مطالعه کند و براصول»
«این فصول اطلاع یابد واقف گردد کیست و ازکجا»
«آمده‌است و چون آمده است و بچه‌کار آمده است و»
«کجا خواهد رفت و چون خواهد رفت و مقصد و»
«مقصود او چیست ... و معلوم گردد که روح پاك»
«علوی نورانی را در صورت قالب خاك‌سفلی ظلمانی»
«کشیدن چه حکمت بود و باز مفارقت دادن و قطع»
«تعلق روح کردن از خرابی صورت چراست و باز»
«درحشر قالب را نشرکردن وکسوت روح ساختن سبب»
«چیست . آنگه از زمرهٔ «اولئك کالانعام بل هم»
«اضل» بیرون آید و بمرتبهٔ انسانی رسد و از حجاب»
«غفلت «یعلمون‌ظاهرآمن‌الحیاة‌الدنیا وهم‌عن‌الاخرةهم»
«غافلون» خلاص یابد وقدم بذوق و شوق در راه»
«سلوك نهد تا آنچه در نظر آورد در قدم آورد»
«که ثمرهٔ نظر ایمانست و ثمرهٔ قدم عرفان . فلسفی»
«و دهری وطبایعی ازاین دو مقام محرومند وسرگشته»
«وگم‌گشته‌اند . یکی از فضلا که بنزد نابینایان‌بفضل»
«و حکمت وکیاست معروف ومشهور است و آن‌عمر»
«خیام است ازغایت حیرت وضلالت این بیت‌میگوید:»

در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست
آنرا نه بدایت نه نهایت پیداست
کس می‌نزند دمی دراین معنی راست
کاین آمدن از کجا ورفتن بکجاست

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست
گر زشت آمد این صور عیب کراست
ورنیك آمد خرابی از بهر چه خواست[1]

«آن سرگشتهٔ نابینا را خبر نیست که حقتعالی را»
«بندگانی‌اند که در متابعت سید اولین و آخرین بر»
«کلی کائنات عبور کرده‌اند و از قاب قوسین»
«درگذشته و در سر «او ادنی» همگی خویشتن کم»
«زده ... و در مطالعهٔ «القد رای من آیات ربه»
«الکبری» استفادت نوری از انوار «یهدی‌الله‌لنوره»
«من یشاء کرده ... (وخلاصه) باز دیده‌اند که از»
«کتم عدم هرچیزی چگونه بصحرای وجود می‌آید»
«و خواهد آمد تا منقرض عالم و سر وجود هریك را»
«باز دانسته‌اند ... الخ.»

و البته یکی از آن کسانی که سرعالم وجود و کیفیت آفرینش را بازیافته‌اند خود اوست‌که باب دوم کتاب مرصادالعباد را بطرز پیدایش جهان و کیفیت خلق انسان اختصاص داده و در انجام این امر مهم ـ یعنی حل معضله‌ای که هنوز فکر عقلا و حکما در آن سرگردانست ـ شیخ نجم‌الدین هیچگونه مجهولی و ابهامی نیافته‌است . ازاینرو مانند سیاحی‌که شهریرا دقیقاً دیده‌است واکنون خصوصیات آن را بیان میکند و آماری از ابنیهٔ مهم و مزایای آن شهر در سیاحتنامهٔ خود مینویسد ، خلقت آسمان و زمین وآفرینش

۱ـ از موثق‌ترین و مقدم‌ترین مدارك رباعیات خیام همین کتاب مرصادالعباد است که این دو رباعی را به عنوان اعتراض نقل‌کرده است .

موجودات گوناگون را شرح میدهد. نقل تمام اقوام اوملال‌آور و خارج از تناسب این نوشته است ولی ذکر رؤس مطالب آن برای نمودن کوچکی مغز و افکار عامیانه او تماشائیست:ـ

خلقت آسمان و زمین

«هنگامی که خداوند خواست دنیارا بیافریند نخست»
«گوهری آفرید ، پس باهیبت در او نگریست، گوهر»
«بدونیم شد ، نیمی آتش و نیمی آب ، آتش را»
«برآب گماشت ، از آن دود برخاست ، از آن دود»
«آسمان را بیافرید و زمین را از کف آن آب...»
(فصل سوم از باب دوم)

از آفرینش جهان کسی آگاه نیست «پشه‌کی داندکه این باغ از کی است» پیدایش جهان هستی همیشه برای بشر متفکرو عاقل رازی سربسته بوده و شاید همیشه لاینحل بماند. فلاسفه که قائل به‌تصادف نیستند وهرحدثی را معلول علتی میدانند به آفرینش بدان معنائی که در ذهن عامه نقش می‌بندد عقیده‌ای نداشته وازاینرو جهان هستی را قدیم میدانند ، لااقل از حیث ماهیت.

حکمای مسلمان‌چون ابن‌سینا او راقدیم بالعرض ولازمه وجود فیاض خداوند گفته‌اند. عرفا و بزرگان صوفیه که شم فلسفی آنان برعقاید تعبدی فایق است جهان هستی را انعکاس وجود مطلق خداوند و پرتوی از نور ازلی گفته‌اند طبعاً آنها نیز نوعی قدمت برای عقول عشره و افلاك نه‌گانه قائلند.

متشرعین خود را از مخمصهٔ فکر و جستجوی در راز آفرینش رها ساخته عالم هستی را مولود ارادهٔ خداوند

دانسته و هرگونه نیاز باسباب را در ساحت قادر متعال نپسندیده بلکه قبیح و خلاف اصول دیانت گفته‌اند. شیخ نجم‌الدین دایه به هیچیك ازآن راهها نرفته بلکه چون‌عامیان خلقت آسمان و زمین را معلول اسبابی میگوید که به هیچوجه نمیتوانند سبب باشند. زیرا هیچگونه تلازمی میان سبب ها و مسبب‌های او وجود ندارد، شبیه تلازمی که میان آتش و خاصیت احتراق یا میان خورشید و نور و گرمی او هست

چه تلازمی میان نگاه خداوند ودونیم شدن گوهرهست؟ اگر بگوید از هیبت نظر خداوند دو نیم شد از او خواهند پرسید آیا خداوند بدون نظر هیبت از دو نیم کردن گوهر عاجز بود؟

آیا این خاصیت در نظر هیبت خداوند است که موجود را دو نیم میکند؟

این خاصیت را از کجا کشف کرده است.

آیا گوهر نفس و قوهٔ ادراك داشت که احساس بیم کند و دو نیم شود؟

آیا نظر هیبت خداوند چون صاعقه است که سنگ را میشکافد؟

در این صورت چرا دو نیم شد و هزار پاره نشد؟

چرا نیمی آتش شد و نیمی آب؟

چرا نیمی باد نشد و نیمی خاك؟

چرا گوهرجهار پاره‌نشد که عناصر چهارگانه را بوجود آورد.

چرا آتش از تلاقی با آب خاموش نشد.

چرا از آب دود برخاست، درصورتیکه میبایست بخار برخیزد؟

چرا آب کف کرد . در صورتیکه در آن تاریخ هنوز هوا خلق نشده بود و چنانکه میدانیم کف مرکب از آب و هواست .

صدها سؤال از این قبیل میتوان ایراد کرد که همه بدون پاسخ میماند زیرا میان حدوث این وقایع هیچگونه تلازم طبیعی نیست ولی سؤال اساسی هنوز طرح نشده و آن اینستکه آیا گوهر را خداوند از کتم عدم بوجود آورد و یا آنکه آنرا از چیز دیگری پدید آورد اگر بگوید از چیز دیگر عین سؤال بآن چیز دیگر تعلق میگیرد پس ناچار باید بجائی برسد که بگوید خداوندان موجود اولی را از کتم عدم بوجود آورد وگرنه سلسله موجوداتی که از یکدیگر حاصل شده‌اند نامتناهی است و مثل ذات پروردگار قدیم یعنی غیرمسبوق به عدمند و در اینصورت آفرینشی صورت نگرفته است .

در اینصورت یعنی هنگامیکه ناچار شود بگوید موجود اولی را خداوند از نیست‌درست کرد هرکس که اندك فکر و ادراك داشته باشد باو خواهد گفت معقول‌تر و موجه‌تر یعنی نزدیك‌تر بموازین عقلی و شرعی این بود که خداوند به محض اراده زمین وآسمان را بدون واسطهٔ‌گوهر بفیض هستی‌رساند.

شیخ نجم‌الدین در آفرینش زمین و آسمان بهمین‌اجمال ناموزون و نامعقول اکتفا کرده ولی در فصل دیگر که به‌خلقت موجودات اختصاص داده است بیانات او مفصل‌تر وتناقضات عامیانه‌اش آشکارتر است که باز مراعات حوصلهٔ خوانندگان را در نظر داشته فقط بندهای مهم و اساسی‌آنرا نقل میکنیم.

خلقت موجودات

«۱ــ «خداوند ارواح را چهار هزار سال قبل از»
«اجساد آفرید و بروایتی دو هزار سال.»

«۲ـ اول ارواح ، بعد اجساد ، بعد اجسام را»
«آفرید .»

«۳ـ «مبدأ موجودات و مخلوقات و ارواح ، نور»
«پاك محمدیست . آفرینش بمنزلهٔ شجره است ، پیغمبر»
«ثمرهٔ آن شجره است و شجره به حقیقت تخم ثمره»
«میباشد .»

«٤ـ «خدا بنظر محبت بدان نور محمدی نگریست،»
«حیا بر او غالب شد ، قطرات عرق پدید آمد .»
«ارواح انبیا از آن قطرات بیافرید.. سپس از ارواح»
«انبیا ارواح اولیا بیافرید و از ارواح اولیا»
«ارواح مؤمنان بیافرید و از ارواح مؤمنان ارواح»
«عاصیان واز ارواح عاصیان ارواح کافران ومنافقان.»

«۵ـ «پس ازخلقت ارواح انسانی ارواح ملکی بیافرید»
«و از ارواح ملکی ارواح جن بیافرید و از ارواح»
«جن ارواح شیاطین و مرده و ابالسه بیافرید .»

«٦ـ «بعد از ارواح انسان ارواح حیوانات متفاوت»
«بیافرید .»

«۷ـ «آنگه عالم ملکوت و انواع ملکوتیان واجساد»
«و نفوس و نباتات و معادن و جمادات ، از مفردات»
«و مرکبات و عناصر بیافرید .»

«۸ـ« آنگه مراتب عالم ملك و اجسام آنها را پدید»
«آورد .»

(فصل اول از باب دوم صفحهٔ ۲۱)

قطع نظر از موازین عقلی این اظهارات با موازین شرعی هم سازگار نیست. تمام مسلمین در نماز خود این جمله را پیوسته تکرار میکنند «اشهد ان محمداً عبده و رسوله » در

قرآن کریم که سند خدشه ناپذیر شریعت اسلامی است آیات عدیده از این قبیل میخوانیم «قل انما ان بشر مثلکم یوحی الی» (سوره کهف آیه ۱۱۰) ، «ان انت الانذیر ، انما انا منذر» (سورهٔ مائده آیه ٦٥) ، «ما ارسلناك الامبشراً ونذیراً» (سوره فرقان آیهٔ ٥٦) شاید بیش از پنجاه مرتبه این معنی در قرآن تصریح شده که او بشریست مانند شما «اکان للناس عجباً ان اوحینا الی رجل منهم» (سورهٔ یونس) ، «انا اوحینا الیك کما اوحینا الی نوح والنبیین من بعده» (سورهٔ نسا ، آیه۱٦٤) «قل ماکنت بدعا من الرسل و ما ادری ما یفعل بی ولابکم ان اتبع الامایوحی الی» (سورهٔ احقاق آیه ۹)

کثرت این آیات در قرآن کریم برای اینست که افرادی چون شیخ نجم الدین در ورطهٔ غلو نیفتاده و جز ذات خداوند را نستایند ، موحد بزرگ جلال الدین محمد میگوید :

موسی و عیسی کجا بد کافتاب
کشت موجودات را میداد آب
آدم و حوا کجا بد آن زمـان
که خـدا افکند این زه برکمان

شیخ نجم الدین دایه در بیان رازآفرینش خود را محتاج هیچگونه دلیل و قرینه‌ای ، هرچند دلایل استحسانی باشد ، نمیداند . بنظر او این قضایا بمنزلهٔ حقایق اولیه است ولی برای قانع کردن مردمان شکاکی چون خیام تمثیلی از قنادی زمان خود میزند که نقل آن خالی از عبرت نیست : ـ

«قناد ، از قند سفید که اول بجوشاند نبات سفید»
«بیرون گیرد . دوم کرت بجوشاند شکر اسفیدبیرون»
«گیرد . سوم کرت بجوشاند شکر سرخ بیرون گیرد.»

«چهارم کرت بجوشاند طبرزد بیرون گیرد . پنجم»
«کرت بجوشاند قوالب بیرون گیرد . ششم کرت»
«بجوشاند دردی ماند که آنرا «قطاره» خوانند ،»
«بغایت سیاه و کدر بود . از اول مرتبت قندی تا»
«این قطاره ، سفیدی و صفا کم میشود تا سیاهی و»
«تیرگی بماند . آنکس که از صنعت قنادی وقوف»
«ندارد (و) نداند که قناد این اجناس مختلف و»
«متعدد از یك قند بیرون آورد انکار کند و گوید»
«هرگز قطاره سیاه و تیره رنگ از قند سفید صافی»
«نبوده است و نداند که این سیاهی و تیرگی در»
«اجزای وجود قند صافی تعبیه بوده ...»

چنین پندارهائی شایستهٔ بحث و جواب نیست . جواب آن در بی‌بنیادی خود آن تصورات نهفته است .

لهجهٔ قاطع و رای‌جازم شیخ نجم‌الدین گفتهٔ یکی از دانشمندان غرب را بخاطر میآورد که «آدمی هرقدر نادانتر باشد مقطوعات وامور یقینی او فزونتر است» از همین‌رو در میان اقوام ابتدائی وطبقه جاهل معمائی وجود ندارد . خرافات و مسموعات چون امور بدیهی محل شك ونزاع نیست .برعکس هرقدر دانش واندیشه بسط ونمو کند مجهولات فزونی‌گرفته و حیرت بیشتر میشود .

اسارت در عقاید تعبدی اندیشه را از حرکت انداخته و انسان عاقل به اموری میگراید که باعقل سازش ندارد: چندی قبل در مطبوعات خواندم‌که‌کشیشی ایرلندی پس از مطالعه عمیق در انجیل بدین نتیجه رسیده است که دنیا در ۲۶اکتبر ۴۰۰۴ سال قبل از میلاد مسیح آفریده شده است . یکی از همین مالیخولیائی و سوداوی مزاجهای خودمان چندی قبل

در جریده اطلاعات نوشته بودکه ۹۴۰ سال دیگرزمین متلاشی میشود وقبل از آن کرات دیگر چون ماه و مریخ و زحل و غیرهم متلاشی خواهند شد. دلیلی‌که برای اوهام مغزسودائی خود آورده بود از خود آن جملات مضحک‌تر و آن جمله‌هائی بود که از باب ۱۱و ۱۲کتاب دانیال نقل کرده بود.

شیخ نجم‌الدین هم یکی از این اشخاصی است که گرفتار مغز سودائی خویش‌است، از اینرو وهمی را بر وهمی بنا میکند و خود از متناقضات گفتار خویش بیخبر است: همین مثلی راکه‌ازعمل قنادآورده بودوما نقل‌کردیم بگذاریددر مقابل یکی از فصول همین کتاب مرصادالعباد که در آن به شرح تشکیلات دوزخ و انواع عذابهائی که خداوند برای عاصیان ومنافقان وحتی فلاسفه معین‌کرده است. عاصیان وگناهکاران یعنی «قطاره» سیاه. چون قطاره از عمل خودقناد حاصل شده‌است آیا قناد را حق بازخواست از آن هست؟

از این شگفت‌انگیزتر شرحی است که از خلقت انسان میدهد و آیهٔ کریمهٔ «خلق‌الانسان من‌طین» را بهمان معنی ظاهری گرفته و تصور کرده است خداوند مجسمه‌ای ازگل ساخته و در آن از روح خویشتن دمیده است، اینك مطالب عامیانهٔ او بطور ایجاز: —

خلقت آدم

«۱ـ «خداوند انسان را از دو عنصر متضاد آفرید.»
«قالب او را از اسفل‌السافلین و روحش را از اعلی»
«علیین. علت آن هم اینست انسان باید بار امانت»
«معرفت کشد پس باید قوت هردو عالم را داشته باشد.»
«۲ـ «خداوند آدم را در مدت چهل روز با دست»

«خود خمیر کرد که بروایتی هرروز هزار سال بود.»
«۳- «حقتعالی چون اصناف موجودات بیافرید از»
«دنیاو آخرت و بهشت و دوزخ وسایط گوناگون»
«در هر مقام برکار کرد . چون کار نه خلقت آدم»
«رسید وسایط را دور کرد که «خانهٔ آب و گل‌آدم»
«را من میسازم »
«٤- «پادشاهان چون عمارتی فرمایند خدمتگاران»
«برکاردارند ، ننگ دارند بخودی خود دست درگل»
«نهند . لیکن چون بدان موضع رسد که گنج»
«خواهند نهاد خدم و حشم دور کنند و نخودی خون»
«دست در گل نهند و آن موضع بقدر واندازهٔ گنج»
«راست کنند و آن گنج بخودی خود بنهند و بر سر»
«گنج طلسمی سازند تا از تصرف اغیار محفوظماند...»
«٥- جمعی مشتبه شده پرسیدند «مگر نه تو آسمان»
«و زمین را بامر «کن» آفریدی»[1] خدا گفت «این»
«اختصاص دیگر هست . اینرا بخودی خود میسازم»
«بیواسطه که در او گنج معرفت تعبیه خواهم کرد .»
«٦- «پس جبرئیل را بفرمود برو و از روی زمین»
«خاك بردار وبیار . جبرئیل برفت و خواست که یك»
«مشت خاك بردارد . خاك گفت «ای جبرئیل چه»
«میکنی» گفت «ترا بحضرت حق میبرم که از تو»
«خلیفه آفریند» زمین سوگند برداد که مرامبر که»

۱- در خلقت زمین وآسمان برحسب عقیده‌ای که خود شیخ نجم‌الدین ابراز کرده بود امر «کن» در کار نبود بلکه اسباب و ادواتی و علل ومعلولی وجود داشت : «وسایط گوناگون برکارکرد.»

«که من طاقت قرب ندارم . من نهایت بعد را اختیار»
«کردم تا از سطوت قهرالوهیت خلاص یابم[1] .»
«۷ــ جبرئیل چون سوگند شنید دست تهی‌بازگشت»
«خداوند میکائیل و اسرافیل را یکی پس ازدیگری»
«مأمور فرمود (وهردو بهمان نتیجه‌ای رسیدند که»
«جبرئیل رسیده بود.) آنوقت عزرائیل را فرستادکه»
«اگر بطوع و رغبت نیاید باکراه برگیر و بیار .»
«عزرائیل بیامد و بقهر یك قبضهٔ خاك از روی‌زمین»
«برگرفت . در روایت میآید که از روی زمیـــن»
«بمقدار چهل ارش خاك برداشته بود .»
«۸ــ «و آن خاك میان مکه و طائف بریخت[2] .»
«۹ــ «جمله ملایك انگشت تعجب بدندان که چراخاك»
«ذلیل را رب جلیل بچندین اعزاز میخواند و خاك»
«در کمال مذلت وخواری با حضرت عزت وکبریائی»
«ناز و تعزز میکند آنوقت خداوند بآنها گفت«انی»
«اعلم مالا تعلمون» روزکی چند صبر کنید تا من»
«براین یك مشت خاك دست‌کاری قدرت بنمایم و»
«زنگار ظلمت از چهرهٔ آینهٔ فطرت او بزدایم ...»
«۱۰ــ «همچنین چهل هزار سال قالب آدم میان»

۱ــ معلوم میشود زمین سخن میگفته ، هم باختیار خود دوری رابرگزیده و هم خدا جای معینی دارد که قرب وبعد مکانی نسبت باو متحقق میشود . علاوه خداوند مثل امرای سلجوقی بی‌دلیل قهر و غضب میکند ورنه دلیل ندارد مخلوق قرب حقرا طالب نباشد .

۲ــ مگر مکه و طائف جزء کره زمین نبود . چرا عمل خمیر کردن در همان زمین میان مکه و طائف صورت نگرفت تا مستلزم‌اینهمه آمد وشد نشود.

«مکه و طائف افتاده بود و هرلحظه از خزاین مکنون»
«غیب گوهری لطیف و جوهری شریف درنهاد او»
«تعبیه میکرد تا هرچه از نفایس خزاین غیب بود»
«جمله در آب و گل آدم دفین گردید . چون نوبت»
«به دل رسید گل آدم از ملاط بهشت بیاوردند وبه»
«آب حیات ابدی بسرشتند و به آفتاب سیصد و شصت»
«نظر بپروردند .»

«۱۱- این لطیفه بشنو که عدد سیصد وشصت‌هزار»
«کجا بود ؟ از آنجا که چهل هزار سال بود تا آن»
«گل در تخمیر بود و چهل هزار سال سیصد و»
«شصت‌هزار اربعین باشد. بهر هزار اربعین‌مستحق یك»
«نظر میشد ...»

(فصل چهارم از باب دوم)

بدیهی است این تصورات کودکانه درخور بحث نیست. برای خداوند دست و پاقائل شدن و با دست خودگلی‌خمیر کردن ... و تشبیه خداوند به پادشاهی که از بیم دستبرد سارقین خود دست به گل میزند تا گنجینه خود را از نظر سایرین پنهان دارد جز خندهٔ استهزا چه میتوان گفت ؟

نسبت بیم از سارق به خداوند قادر دادن دلیل‌برآنست که کوچکترین فکری از صفات کمالیه خداوند ندارد . مگر جز خداوند دیگرانی هستند که خداوند بترسد گنج او را بدزدند. لابد در ذهن عامی و سودائی او آن دیگران شیاطینند که میخواهند افاضات باریتعالی را از گل آدم بدزدند . بیچاره نمیداند این افاضات بهرکس رسد او همان موجودی خواهد شدکه خداوند میخواست بیافریند .

انبیا عامی بدندی گرنه از الطاف خود
برمس هستی ایشان کیمیا میریختی
جلال‌الدین

فیض روح‌القدس ارباز مدد فرماید
دگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد
حافظ



با پیشرفت‌هائی‌که در علوم طبیعی و ریاضی و شیمی روی داده و با اختراع آلات گوناگون که رصد کواکب وتجزیه نور آنها را میسر ساخته و بالنتیجه معلومات آدمی از فضا و ترکیبات کیهانی فزونی گرفته است هنوز نیروی اندیشه در مقابل اسراررخنه ناپذیری قرار گرفته و ازسرپیدایش ومرگ میلیونها خورشیدی که در میلیونها کهکشان پراکنده‌اند سر درنمیآورد ولی امر محقق اینستکه برای فضا و پهنهٔ هستی آغاز و انجامی و حدودی نمیتوان فرض کرد.

تاریخ بشر ـ تاریخ مکتوب و قابل اعتماد بشر ـ از چند هزار سال تجاوز نمیکند. اما تاریخ حقیقی او ـ تاریخ پیدایش این موجودی که ما از اعقاب او هستیم از هزاران بلکه میلیونها سال تجاوز میکند. دانشمندان زیست شناس از روی فسیل و اسکلت‌ها پیدایش انسان را بیش از بیست میلیون سال میگویند.

تازه این رقم با رقمی که برای پیدایش آثار حیات برکرهٔ زمین فرض میکنند ناچیز است. عمر کره زمین راچهار میلیارد و پانصد میلیون سال حدس میزنند و از روی قراین تصور میکند پس از گذشت یك هزار وپانصد میلیون‌سال یعنی پس از اینکه کره زمین ۱٫۵۰۰٫۰۰۰٫۰۰۰ مرتبه دورخورشید

چرخیده است آثار حیات برآن ظاهر شده : از فعل و انفعال گازهای آزت ، متان ، اکسیژن ، هیدروژن ، آمونیاك و غیره مولوکولهائی پدیدشده وصدهامیلیون سال گذشته تااین مولوکولها بشکل جانداران اولیه درآمده‌اند . ظهور حیوانات را از هزار میلیون سال کمتر فرض نمیکنند . تازه معلوم نیست چه نوع جاندارانی درطی میلیونها سال پدید و ناپدید شده‌اند . کسی نمیداند دورهٔ زندگانی حیوانات منقرض شده چه مدت بوده و شاید خیلی طولانی‌تر بوده است از دوره‌ای که آنرا عصر انسان مینامند . بنابراین نمیتوانیم حدس بزنیم دورهٔ فعلی چقدر طول خواهد کشید و نژاد انسان و بسیار از حیوانات دیگر تا چند صد هزار سال دیگر منقرض خواهد شد .

میگویند کرهٔ ماه مسکون نیست . از کجا میلیونها سال قبل مسکون نبوده ورفته رفته مقتضیات جوی آنرا برای حیات ناسازگار ساخته باشد ؟

میگویند کرهٔ زهره‌را بخار غلیظی فرا گرفته که شایستهٔ زیست جانداران نیست . از کجا موجوداتی متناسب با همان بخار غلیظ در آن زندگی نمیکنند . مگر هزاران جاندار در آب و حتی در اعماق دریا زندگی نمیکنندکه جانداران خشکی از تحمل چند دقیقهٔ آن عاجزند ؟

این سیاراتی که دور خورشید میگردند ومیگویند هریك از آنها از خورشید جدا و به فضا پرتاب گشته‌اند ، چرا جدا شده و چرا پرتاب شده‌اند . چرا در فاصله‌های مختلف قرار گرفته‌اند و چرا حرکات وضعی و انتقالی آنها یکسان نیست؟

ازکجا معلوم که مدارهائی که هریك از سیارات بدور خورشید دارند مدارهائی ثابت و حرکت محوری و سیر آنها بدور خورشید بدین‌سان بوده است و بدین‌سان بماند ؟

آیا نمیشود تصور و فرض کرد زمانی سیارهٔ نپتون در منظومهٔ شمسی جای عطارد و زهره را داشته ودرطی میلیونها سال بتدریج دور شده است . از کجا معلوم است که زمین ما پس از میلیونها سال به مداری دور دست مانند مشتری و زحل نرود و طبعاً این دوری ازخورشید طبیعت ومقتضیات حیاتی او را تغییر ندهد و موجودات فعلی نیست و نابود نشوند ؟

که میتواند مدعی شود که میلیون‌ها سال بعد مشتری معمور و آکنده از حیات نشود ؟

که میتواند بما بگوید میلیونها سال بعد از این برکرهٔ زمین حیوان یا حتی نبات میتواند موجود باشد ؟

ماچه میدانیم که سیارات در مدارخود بایکدیگر تصادف نکرده و چون ذرات در فضا پراکنده نشده‌اند و این هزاران اجسامی‌که فضای وسیع میان مشتری ومریخ راپرکرده‌است بقایای آنها نیست و نظیر چنین سرنوشتی برسیارات کنونی منظومهٔ شمسی نگذرد ؟

عمر ما ، زمان ما، مقیاسهای ما قادرنیستند سرگذشت منظومهٔ شمسی را دریابد و بسنجد دیگر چه رسد به جهانی که آغاز و انجام آن غیر قابل تصویر است .

برای تصور عظمت کائنات کافی است به همین منظومه شمسی نظری اندازیم . میگویند اگر با سرعت ۶۰٫۰۰۰ کیلومتر درثانیه حرکت صورت گیرد صد سال مدت لازم است تا ازمنظومهٔ شمسی خارج‌شوند یعنی مسافتی‌که ازخورشید تا منتهاالیه قلمرو او هست به ۱۸۹٫۲۱۶٫۰۰۰٫۰۰۰٫۰۰۰ کیلومتر بالغ میشود وخورشید یکی ازمیلیونها خورشیدیست که کهکشان ما را تشکیل میدهد و میلیونها کهکشان فضای

لایتناهی را فراگرفته است که قوهٔ وهم با همهٔ بی‌بندوباری هم نمیتواند حدود و ثغوری برای مکان فرض کند و طبعاً زمان هم بامکان‌دوش بدوش میرود .

پس هرگونه رأی جازم و قاطعی دراین باب نه‌تنهاارزشی ندارد بلکه دلیل فلاکت اندیشه و خردی مغز است .

روزگاری بر کرهٔ زمین آثار حیات نبود ، نه‌جنبنده‌ای در آن بود و نه گیاهی میتوانست روئید . در نتیجهٔ عواملی زمین صلاحیت حیات یافت ، در طی هزاران قرن ، نخست گیاهان و سپس حیوانات پدید آمدند . کس نمیداند میان‌آن سترونی واین باروری چند میلیون سال گذشته است ارقامی که از روی قراین فرض میکنند قابل تصور و تحدید نیست .

هنگام نگارش این فصل خبری در مجلهٔ «ره‌آلیته» به چشمم خوردکه نقل آن عبرت‌آور است : هیئتی از محققان دانشگاه کالیفورنی زیر نظر آقای ملون‌کالون Melvin Galvin به تحلیل و تجزیهٔ نمونه‌ای از سنگهائی متعلق به‌قدیمیترین قشرهای کرهٔ زمین پرداخته‌اند که عمر آن را به ۰۰۰ر۰۰۰ر۵۰۰ر۲ سال تخمین میزنند . بروش میکروشیمی دقیق ، به آثار دو رقم هیدروکاربون مزدوج بنام Pristane و phytane رسیده‌اندکه حتماً متعلق به مادهٔ ذیحیاتست، یعنی هرچند به‌مادهٔ آلی و عضوی نرسیده‌اند ولی احتمال میدهند از نوع گیاههای نخستین زمین باشد ... بنابراین نخستین آثار حیات حیوانی را به ۰۰۰ر۰۰۰ر۵۰۰ سال قبل تخمین میزنندزیرا سابقاً بواسطهٔ مشاهدهٔ «آلك»های متحجر شده در فوسیل‌ها وجود نباتات را در کرهٔ زمین به دومیلیارد سال حدس میزدند .

اینها نموداریست از گذشته زمین. طبعاً سرنوشت آینده‌اش نیز در پردهٔ ابهام و اسرار نهفته است. که میتواند بگوید پس از پانصد هزار یا یك میلیون سال کرهٔ زمین چه حالی خواهد داشت: آیا اثری ازموجودات فعلی برآن باقیست یانه؟ آیا در آیندهٔ دور که نسبت بعمر کرهٔ زمین ناچیز است کرهٔ زمین را موش و مورچه و مگس و موریانه پرنکرده‌اند و سپس آنهانیز صلاحیت بقا را از دست داده و کره زمین‌چون کرهٔ ماه جسم یخ زده قفری شده و میلیونها کیلومتر از خورشید دور افتاده، چون نپتون، شرارهٔ هرگونه زندگانی در آن خاموش شده باشد؟

بدیهی است‌این معلومات درعصر خیام نبوده وکائنات مطابق هیئت بطلمیوسی شناخته شده بود و عقاید رائجه آن زمان براین بود که:

اولا زمین مرکز کائنات است و هفت سیاره در هفت فلك آن را در برگرفته‌اند.

ثانیاً به عقیدهٔ تمام متشرعین آسمان و زمین نبوده و به اراده خداوند بفیض هستی رسیده‌اند.

ثالثاً ــ تمام دستگاه خلقت برای انسان آفریده شده است.

رابعاً ــ پیدایش انسان برکرهٔ زمین از زمان هبوط آدم وطرد وی از بهشت صورت گرفته است واین واقعه از چند یا چندین هزار سال تجاوز نمیکند.

خامساً عمر انسان بر کرهٔ زمین محدود به مدت معینی است. پس از آن همه چیز تمام میشود. یعنی قیامت برپا خواهد شد تا آدمیان زنده شوند و حساب پس بدهند...

همه چیز تعطیل میشود .

خیام نمیتواند جهان هستی را چنین محدود و حقیر تصور کند . با آنکه از معلومات امروزی راجع به ترکیبات کیهانی اطلاع نداشته و جهان را مطابـق هیئت بطلمیوس میشناخته است آفرینش را بدین حقارت که متشرعین تصور کرده‌اند ممتنع میدانسته است . چه بر فرض هم کـه قائل به‌وجود صانع باشد نمیتواند وجود فیاض خداوند عاطل و بی‌اثر بداند یعنی از میلیارد میلیارد قرن ، از ازل تا ابد، فقط چند هزار سالی خداوند خداوندی کرده و صفت خلاقیت داشته است . نه مکان بدان شکل حقیر و محدود در ذهن وی ظاهر شده است و نه زمان از اینرو در برابر خود جز غموض وابهام نیافته است و با خویشتن زمزمه کرده است :

دوری که در آن آمدن ورفتن ماست
آنرا نه بدایت نه نهایت پیـداست
کس می‌نزند دمی در این معنی‌راست
کاین آمدن ازکجا و رفتن بکجاست

خطوط اصلی سیمای خیام رااین نحوهٔ تفکرات مشخص میکند . ارزش او در اینگونه تأملات خارج از قالبهای‌معتقدات عمومی است . بلندی مقام او در شك اوست ، در حیرت اوست ، در علم باین معنی است که میداند نمیداند .

Total-

192

1122

766

300

Blank

5

۲- گر نیك نیامد این صور عیب کراست

جاندار پای بعرصهٔ هستی میگذارد و از همان لحظهٔ اول دچار رنج گرسنگی میشود ، پس در طلب طعمه به‌تکاپو میافتد . در هوا و دریا ، در کوه و دشت ، درجنگل ورودخانه موجودات زنده در تلاشند ، در پی تسکین دردگرسنگی بهرسو شتابان و بهر نیرنگی چنگ میزنند . برنطع خونین خاك جز این تلاش مستمر چیزی دیده نمیشود . بر روی این کرهٔ نکبت زده جز دریدن و خوردن یکدیگر چیزی نیست . ازنخستین جنبش زندگی تا دم مرگ جز اطفای نایرهٔ گرسنگی برای انواع جانداران کاری نیست و نام این نبرد خونین حیاتست .

سر این ایجادیکه بر رنج و مرگ نهاده شد . چیست ؟
چرا جاندار موجود میشود تا معدوم گردد !
این ساختن و شکستن برای چیست !
آیا معلول اراده حکیمی و مبنی بر مصلحتی است ؟
آن مصلحت کو؟
قوهٔ ادراك بیهوده درپیدا کردن مصلحت به تکاپو میافتد ولی راه بجائی نمیبرد ناچار از خود میپرسد :

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
بازازچه‌سبب‌فکندش اندرکم وکاست
گرنیك آمد شکستن از بهر چه بود
ور نیك نیامد این صور عیب کراست

ازاین رباعی خیام بوی اعتراض بمشام کسانی میرسد که اسیر عقاید تعبدی هستند و تاب سنگینی تفکر را ندارند لذا بجواب آن برخاسته‌اند اما چه جوابهائی؟ جوابهائی‌مسکین و حقیر ، جوابهائی که از روی گردهٔ زندگانی مفلوك خودشان نقش گرفته است . یکی میگوید :

خیام تنت به خیمه‌ای مانـد راست[1]
جان سلطان کـه منزلش دار بقاست
فـراش ازل ز بهـر دیگـر منـزل
هم خیمه بیفکند چو سلطان برخاست

دار بقا کجاست و در حیزی از مکان و زمان قـرار دارد ؟

آیا جان جوهر است و قائم بالذات و کالبد عرض ؟ پس چرا کالبد بیجان دیده میشود و جان بی‌کالبد نه .

چرا سلطان بدینجا فرود آمد ، چرا برخاست تا فراش ازل مجبور شود خیمه را جای دیگر برپا کند . حاصل این نشست و برخاست سلطان در خیمه چیست ؟

آیا زحمت این استدلال نحیف و توجیه علیل بـرای

(۱) کسی دیگرجواب خیام را چنین داده است :

گفتی که خرابی تن از بهر چراست
زیرا که تنت خیمه و جان شه‌آساست
فـراش ز بهـر منزل آینـده
نی خیمه بیفکند چو سلطان برخاست

اینست که مبادا از رباعی مفهوم دیگری بدست آمده ، زندگی و مرگ را اثر ترکیب و انحلال طبایع فرض کنند ؟

در جوابی که دیگری[1] به خیام داده‌است این معنی و این توجیه خوب دیده میشود :

ترکیب طبایع ار نگشتی کم و کاست
صورت بستی که طبع صورتگر ماست
پرورد و بکاست تا بدانند کسان
کاین عالم را مصوری کامرواست

مفهوم رباعی واضح و بی‌نیاز از تفسیر است: اگر ترکیب طبایع کم و کاست نمیشد همه خیال میکردند که آفرینندهٔ جهان طبیعت کور و بی‌اراده است که فعلش مستمر و یك نواخت و غیر قابل تخلف است . پس باید این ترکیب طبایع کم و کاست شود و مرگ پس از حیات بیاید تا«کسان» بدانند جهان آفریننده‌ای دارد (درصورتیکه خوداین افزودن وکاستن یعنی توالی مرگ و حیات عملی است یکنواخت مانند تمام افعال طبیعت) .

این کسان که خداوند «افزودن و کاستن» رادر ترکیب طبایع روا داشت تا بدانند «دنیا را مصوری کامرواست» کیانند و چه‌شأن و مقامی دارند که ذات غنی متعال احتیاجی بدانستن آنها داشته باشد ؟

اگر چنین بود ، یعنی ذات بی‌نیاز خداوند به «دانستن» آنان اینقدر اهمیت میداد ، بر قدرت مطلق او آسان بود که بدون «افزودن و کاستن» شناسائی ذات خود و قوهٔ درك

---

(۱) میگویند این رباعی ازشاه نعمت‌الله ولی است ــ به مولاناجلال‌الدین رومی هم نسبت داده‌اند .

وجود صانع را در آنها تعبیه کند و این طریقه مطمئن‌تر بود زیرا بالحس والعیان می‌بینیم با وجود «افزودن و کاستن» هزاران کس بگمراهی افتاده و در وجود صانع شك‌کرده‌اند.

دیگری با قافیه‌ای دیگر به خیام چنین جواب میدهد:

هرکس که عمارتی نو آغاز کند
در بستن هر طاق خوی[1] باز کند
طاق جان را که مبدع از تن خوبست
چون طاق تمام گشت خو باز کند

خداوند میخواست جان را بیافریند. جان مانند طاق است و معماران برای بستن طاق نخست قالبی از چوب یا گچ‌کار میگذارند و طاق را روی آن می بندند. پس از آنکه طاق تمام شد آن قالب گچی یا چوبی را برمیدارند و طاق بدون آن پایدار و استوار میماند.

پس خداوند برای آفریدن جان محتاج اسباب بود. اسباب آفرینش جان ،کالبد بود. جان که استوار شد دیگر به کالبد نیازی نیست و مرگ میآید و جان بدون احتیاج به کالبد پایدار میماند. اما کجا و چگونه ، آیا کسی جان بی‌کالبد را دیده یا احساس کرده و یا دلایل و قراین مثبت بر وجود آن خارج از کالبد در دست هست ..؟ همهٔ این سؤالات در تاریکی ذهن گویندهٔ رباعی ناپدید میشود.

گویندهٔ رباعی میخواهد از بقا و خلود روح دم زند تا امر معاد مسلم و ثابت گردد ولی فراموش کرده است معاد برحسب رأی متشرعین باید جسمانی بوده و شخص باتمام خصوصیت‌های دورهٔ زندگانی (یعنی باخو) به عشر آید.

۱ــ خو با خاء مکسور و واو ساکن بمعنی قالب طاق است.

در هرصورت اینها شعر است و در شعر مسامحهٔ در قضایای فلسفی مجاز و قابل اغماض. نمیتوان در یك رباعی ترتب قضایای منطقی را توقع داشت ـ اما در نثر امر چنین نیست و کسیکه صریح و بی‌پروا بمعارضهٔ خیام برخاسته شیخ نجم‌الدین رازی معروف به «دایه» است که در باب چهارم مرصادالعباد مینویسد:

«اما آنچه راجع به میرانیدن بعد از حیات و زنده کردن بعد از ممات چه بود تا جواب آن سرگشتهٔ غافل و گم گشتهٔ عاطل که میگوید:

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
باز ازچه‌سبب فکندش‌اندرکم‌وکاست
گرنیك نیامد این صور عیب کراست
ور نیك آمد خرابی از بهر چراست



یکی از موثق ترین مآخذ رباعیات خیام کتاب مرصاد-العباد است. در این کتاب دو رباعی از خیام بعنوان اعتراض نقل شده و شیخ نجم‌الدین براین دو رباعی رد نوشته است. پس خواندن این رد و آگاه شدن برکیفیت بحث و طرز فکر مردی که خیام دانشمند و فکور را «سرگشتهٔ غافل» و «گم‌گشتهٔ عاطل» میگوید ضرورت دارد.

با همهٔ بیزاری از خواندن اینگونه کتابهای پوسیده ـ کتابهائی که دماغی علیل املا کرده [دماغی که پندارها و تب معتقدات تعبدی آنرا به هذیان انداخته است] شبی خواندن آنرا وجههٔ همت ساخته، غالب فصول آنرا مرور کردم. کتاب برای تمام آنکسانیکه هوس دیدن غرایب دارند وانحراف فکر آدمی از خط معقول بدانها لذت میدهد خواندنیست.

همانطوریکه در خوابهای پریشان ترتب علل و معلول گسیخته شده ، مغز آدمی از دایرهٔ معقول و محسوس خارج گردیده، هرگونه محالی ممکن میشود : هندوانه صورت‌انسان پیدا میکند و سخن میگوید و اسب دو بال دارد و بر صندلی می‌نشیند ، در کتاب مرصادالعباد نیز وهمی اساس وهم دیگر و تخیلات بی‌بنیاد و نامعقول قوت و بداهت قضایای ریاضی را بخود میگیرد .

مطالعهٔ این کتاب و فرو افتادن در دنیای اشباح و رؤیاها ـ اشباحی که مغز تبدار شیخ نجم‌الدین به جنب و جوش انداخته بود و افتادن در جنگل تاریك تصورات‌بی‌بنیاد مردی که مسموعات را امور یقینی پنداشته و یقینیات ادراك بشری را الحاد نامیده است ، کوفته و خسته‌ام‌کرد ، بحدیکه کتاب از دستم افتاده بخواب رفتم ، اما خوابی متلاطم از احلام . خویش را در آسیای صغیر و در بارگاه کیقباد بن کیخسروبن قلج‌ارسلان سلجوقی یافتم که سران لشکری و کشوری بگردش حلقه زده‌اند و آخوند فربه سرخ روئی مشغول زبان بازی است : با خاکساری به بقای سلطنت «پادشاه اسلام پناه و حامی شریعت محمدی» دعا میکرد ضمناً از تاخت و تاز مغولان بی‌ایمان سخن میگفت که بلاد اسلام را عرصهٔ قتل و غارت قرار داده‌اند واو از بیم جان ، کسان خود را در همدان گذاشته و بدین ساحل نجات پناه آورده است و در اثنای سفر بخیال ارمغانی افتاده است که تقدیم سدهٔ سنیهٔ «قبلهٔ عالم» کند و تنها چیزی که بنظر وی شایسته پیشکش رسیده تألیف کتابیست بنام «مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد» که مشحون از آیات و احادیث راهنمائیست برای استواری عقاید اسلامی ...

شاه را چرب زبانی و چاپلوسی شیخ خوش آمد و بیکی از منشیان اشاره کرد که کتاب را از شیخ گرفته و لختی از آن برخواند. منشی کتاب را از شیخ گرفته ولی قبل ازشروع بخواندن، حاجب ورود امام معین‌الدین را اعلام کرد.

مردی لاغراندام با صورتی کشیده وریش خاکستری که از چشمانش نور هوش میتابید وارد شد. شاه از ورود او خشنود گشته و با لطف و اکرام او را نزد خود جای داد و به منشی اشاره‌ای کرد و او چنین خواند: ـ

«اما آنچه راجع به میرانیدن بعد از حیات و زنده»
«کردن بعد از ممات چه بود تا جواب آن سرگشتهٔ»
«عاطل داده شود که میگوید:

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
باز ازچه‌سبب فکندش‌اندرکم‌وکاست
گرنیك نیامد این صور عیب کراست
ور نیک آمد خرابی از بهر چراست

«بدانکه آدمی را پنج حالت است اول حالت عدم»
«چنانکه فرموده «هل اتی علی‌الانسان حین من‌الدهر»
«لم‌یکن شیئاً مذکورا» یعنی در کتم عدم انسان را»
«بمعلومی در علم حق وجودبودی اما برخویش‌شعوری»
«نداشت، ذاکر خویش نبود و مذکور خویش نبود.»
«دوم حالت وجود در عالم ارواح چنانکه فرموده‌اند»
«الارواح جنود مجنده» یعنی چون از کتم عدم‌بعالم»
«ارواح پیوست او را برخود شعوری پدید آمد ذاکر»
«ومذکور شد. سوم حالت تعلق روح بقالب چنانکه»
«فرموده «ونفخت فیه من روحی». چهارم حالت»

«مفارقت روح از قالب چنانکه فرموده «کل نفس»
«ذائقةالموت» . پنجم حالت اعادهٔ روح بقالب چنانکه»
«فرموده سنعیدها سیرتهاالاولی ...»

شاه سلجوقی که حوصلهٔ شنیدن تمام مطالب کتاب را نداشت و نخست برای دلجوئی و تفقد از شیخ گفته بود از کتاب بخوانند ، اکنون که فقیه و متکلم و جدلی زبردستی چون معین‌الدین در محضرش بود و میخواست مناظره‌ای راه انداخته و مجلس را با مشاجرهٔ دو عالم گرم کند ، قرائت منشی را قطع و روی بامام معین‌الدین کرده گفت در باب این رباعی خیام و جواب شیخ نجم‌الدین چه میفرمائید ؟

معین‌الدین پس از لختی سکوت و تردید گفت رباعی خیام زیبا و جوابش دشوار است زیرا میگوید اگر آفرینش کامل است چرا محکوم بفناست و اگر کامل نیست چگونه از قادر مطلق خلقت ناقص سرمیزند .

شیخ نجم‌الدین با قیافهٔ فاتحانه روی بشاه کرده و گفت «این اشخاص دهری و طبایعی‌اند . قصد پلیدشان اینست که جهان هستی را مولود تصادف و معلول فعل و انفعال طبیعت گویند وبالنتیجه منکر وجود صانع و نفی بعث و معاد شوند.»

معین‌الدین گفت «دراین رباعی صحبتی از مبدأ و معاد نیست. خیام درجستجوی راز مرگ است . اما جواب حضرت شیخ نجم‌الدین و بیان پنج حالت سرجای خود صحیح و حتی بعضی از آنها بدیهی است و محتاج آوردن آیهٔ قرآن نیست : همه‌کس میداند که انسان نبوده و بود شده ، کسی منکر این نیست که هر ذیحیاتی خواهد مرد . پس احتیاجی بنقل آیهٔ قرآن و حدیث نیست . اما جملهٔ «الارواح جنود مجنده» که

ایشان آنرا دلیل بر وجود ارواح قبل از تعلق به بدن قرار داده‌اند ، گمان میکنم ناظر بامر دیگریست و بیشتر معنی اجتماعی و سیاسی از آن حاصل میشود که اشخاص همفکر و همداستان مانند سپاهی منظم یك واحد نیرومند بوجود میآورند .

«عمدهٔ اشکال قضیه اثبات اعادهٔ روح ببدن است . در این موارد نقل آیهٔ قرآن فایده‌ای ندارد . چه اگر طرف مقابل شما ، بقول خودتان «طبایعی و دهری» باشد ، یعنی بوجود صانع حکیم و توانا معتقد نباشد و بالطبیعه به نبوت حضرت رسول اکرم اذعان ندارد ، نقل آیهٔ قرآن کاری عبث وبیهوده است . آیهٔ قرآن برای ما که ایمان بخدا و رسول او داریم و قرآن را کلام‌الله میدانیم حجت است نه برای منکران .

«اینکه گفتم جواب رباعی خیام دشوار است از این‌بابت بود که یکی ازدلایل متکلمین در باب اثبات صانع اتقان صنع است و خیام در اتقان صنع شك کرده است زیرا این مصنوع را در شرف انهدام قطعی می‌بیند . پس اگر بخواهیم او را ، یا شخصی را که چون او فکر میکند ، متقاعدکنیم باید بدلایلی نشان دهیم که این انهدام و مرگ قطعی و ابدی نیست ، بلکه مرگ حالتی است که موقتاً برانسان طاری میشود و پس از آن حیات بشکل دیگری ظاهر میگردد . اثبات این امر متوقف براثبات صانع است . آنهم صانعی حکیم و مرید که کار عبث نسکند . پس باید علت غائی برای ایجاد و برای انهدام فرض کرد ...»

در طول بیانات امام معین‌الدین شاه پیوسته با تبسم و تکان دادن سر او را تصدیق میکرد و معلوم بود بخویشتن میبالد که چنین دانشمند فاضلی در حوزهٔ سلطنت وی هست

وچون ازمناظره ومجادله خوشش میآمد روی بشیخ نجم‌الدین کرده و گفت آیا درباب علت غائی جهان آفرینش در این کتاب چیزی هست ؟

شیخ نجم‌الدین که از این توجه شاه بوی و به کتاب خود بوجد آمده بود گفت : قبلهٔ عالم بسلامت باشد . در این‌کتاب چیزی در باب ارشاد خلق فروگذار نشده ، مخصوصاً در این باب بطور تفصیل و با دلایل شافی به ضرورت آن پنج حالت که قرائت کردند بحث کرده‌ام که اجمالا اینست : ـ

«اول باید انسان معدوم باشد تا اینکه وقتی بعالم»
«ارواح آمد بداندکه حادث است . پس‌طبعاً به وجود»
«صانع معترف میشودکه این حادث را آفریده است...»

معین‌الدین صحبت شیخ را بریده گفت «اولا بدون اینکه لازم باشد انسان بعالم ارواح رود میداند حادث است زیرا نبوده و بود شده است . ثانیاً حادث بودن وی نمیتواند او را بوجود صانع معترف کند زیرا حادث بودن فرد نمیتواند دلیل برحدوث تمام‌عالم باشد. بهمین دلیل اشخاصی‌مخصوصاً میان فلاسفه هستند که قائل به قدیم بودن عالمند و آنها نیز بقول شما اول معدوم بوده و بعالم ارواح رفته‌اند معذلك عالم را قدیم میدانند ..

شیخ نجم‌الدین اعتراض معین‌الدین را نشنیده گرفت و گفت «تا اینجا ضرورت معدوم بودن انسان را بیان کردم حال اجازه دهید حالت دوم را بگویم و چنین شرح داد :

«حالت دوم ـ انسان باید بعالم ارواح برود تا»
«آنکه قبل از پیوند یافتن بعالم اجساد ذوق شهود»
«بیواسطه بازیابد و خطاب «الست بربکم» شنیده و»
«جواب «بلی» بدهد چون چنین‌شد طبعاً خدا را»

«بخداوندی شناخته صفات مریدی ، بصیری ، عالمی،»
«متکلمی ، حیی ، قادری و باقی را بـرای ذات»
«خداوند بشناسد ...
«سوم ــ حالت تعلق روح بقالب باید باشد تا آلات»
«کمالات معرفت اکتساب کند و حق را به صفات»
«رزاقی ، رحمانی ، غفاری ، رحیمی ، ستاری ،»
«منعمی و محیی ، وهابی ، توابی بشناسد چه بی‌مدد»
«این آلات معرفت حاصل نشود ...»

معین‌الدین باز سخنان شیخ را با خندهٔ تمسخرآمیزی بریده و گفت «اگر امر چنین است که شما گفتید پس چرا در دنیا طبایعی و دهری وجود دارند ، در صورتیکه همهٔ آنها معدوم بوده وبعالم ارواح رفته‌اند ودر مقابل خطاب «الست بربکم» کلمهٔ «بلی» را گفته‌اند» .

شیخ نجم‌الدین گفت «آنها گمراهانند و روح شیاطین در قالبشان حلول کرده است» .

معین‌الدین گفت «پس میخواهید بگوئید آن تدابیر ازلیه و حکمت خداوندی در کیفیت ایجاد و بردنشان به عالم ارواح به ثمر نرسیده است ؟»

شاه با خندهٔ رضایت روی به شیخ نجم‌الدین که پکر شده بود کرده گفت «امام معین‌الدین اهل جدل است و میخواهد با شما شوخی کند مطلب خود را دنبال فرمائید» شیخ نجم‌الدین درباب حالت چهارم چنین گفت :

«چهارم ــ بدو دلیل باید روح از بدن جدا شود»
«یکی اینکه آلایشی که روح از صحبت اجسام و»
«اجساد حاصل کرده است از بین برود و دیگرباره»
«با صفای روحانیت افتد و بصفاتی که از آلت»

«قالب حاصل کرده است بی مزاحمت قالب درحضرت»
«عزت برخوردار بمعرفت و قرب شود بدون شوائب»
«بشریت وکدورت خلقت . دوم آنکه ذوقی دیگر از»
«معارف غیبی بواسطهٔ آلات مکتسب قالبی «درحالت»
«بیقالبی» حاصل کند که آن ذوق در عالم ارواح»
«نداشت زیرا که آلت ادراك آنرا نداشت زیرا که»
«آنچه میبافت از پس حجاب قالب میبافت اکنون»
«بیمزاحمت قالب یابد ... و نتیجه اینکه باید مرگ»
«صورت‌گیرد تا بصفت ممیتی (میراننده) حق معترف»
«شود .»
«پنجم ـ اعادهٔ روح بقالب لازم است برای اینکه»
«از انواع تنعمات که‌در هر دو عالم برای او»
«ساخته‌اند برخوردار گردد این تنعمات روحانیند و»
«جسمانی . تنعمات جسمانی را جز بواسطه آلات»
«جسمانی نتوان یافت پس قالب جسمانی دنیاوی فانی»
«را برنگ آخرت نورانی باقی حشر کنند ، اگر»
«چه همان قالب باشد اما نه به‌صفت دنیاوی . قالب»
«دنیاوی ازچهار عنصر خاك وآب وباد وآتش ساخته»
«بودند اما خاك وآب بر وی غالب بودند واین‌هردو»
«محسوس کثیف است و باد وآتش هردو لطیف و»
«نامحسوسند . در آخرت باز قالب را از این چهار»
«عنصر سازند اما باد و آتش را غالب کند. پس قالب»
«چون لطیف و نورانی باشد مزاحمت روح ننماید .»

نتیجه :

«روح را بعد از آنکه در صحبت قالب پرورش بکمال»
«یافت از قالب مفارقت میدهند تا مدتها در عالم»

«غیب نظر عنایت براو بتابد و آلایش جسمانـی»
«بتدریج از او محو شود آنوقت باز او را با عالم»
«قالب فرستند تا بواسطهٔ آلات جسمانی «درکل‌ممالك»
«به مالکیت تصرف کند» و در مقام بیواسطگی از»
«تنعمات روحانی بی‌مزاحمت آلات جسمانی استیفای»
«حظ وافر کند .»
«لاجرم عنوان نامهٔ حق بدو این بود که «من‌الملك»
«الحی‌الذی لایموت الی الملك الحی‌الذی لایموت»
«و فرق میان بندگی و خداوندی آنست که او»
«سبحانه و تعالی در این ممالك باستقلال و اصالت»
«متصرف بود بی‌احتیاج به‌آلت و بنده بـه‌نیابت و»
«خلافت متصرف بود بواسطهٔ آلات .»

پس از این بیان عجیب و پراز متناقضات ، شاه روی بمعین‌الدین کرده و گفت «مولانا که نخستین متکلم و فقیه دیار ماهستید در این‌باب چه میگوئید ، و با اشارهٔ چشم میخواست مناظره و مجادله درگیرد» .

معین‌الدین روی بشیخ نجم‌الدین کرده و گفت «آنچه از این بیانات فاضلانهٔ شما استنباط کردم علت غائی جهان آفرینش معرفت ذات و صفات پروردگار است .»

شیخ نجم‌الدین گفت بدون تردید .

معین‌الدین پس از اندك تأملی گفت «آیا هیچ متوجه این نکتهٔ دقیق شده‌ایدکه از مجموع این بیانات شائبهٔ نیاز در ذات خداوند میرود و ذات غنی او از هرگونه احتیاجی منزه است زیرا او واجب‌الوجود است ، یعنی قائم با لذات و وجودش مشروط به هیچ شرطی نیست . »

شیخ نجم‌الدین با شتابزدگی محسوسی گفت «معرفت

ذات خداوند علت آفرینش جهانست نه علت یا شرط وجود واجب‌الوجود.»

معین‌الدین گفت «راست است شما معرفت بذات پروردگار را علت غائی آفرینش گفتید، یعنی بدون این علت غائی، آفرینش صورت نمیگرفت. پس چون آفرینش‌صورت گرفته است طبعاً در ذات خداوند نیازی بمعرفت مخلوق مستتر است و این عقلا محال است.»

شیخ نجم‌الدین با برافروختگی گفت «معاذالله که نیازی در ذات پروردگار باشد. خداوند این مراحل را برای کامل ساختن نفوس بشری اتخاذ فرموده است.»

معین‌الدین گفت «معنی حرف شما این است که کمال نفوس بشری‌مورد ارادهٔباریتعالی است یعنی‌خداوند میخواهد انسان کامل باشد و معترف به‌تمام صفات‌کمالیهٔ خالق گردد».

شیخ نجم‌الدین گفت «غیر از این نیست»

معین‌الدین گفت اما جناب شیخ یك مطلب را فراموش کرده‌اید که نفس ارادهٔ ذات باریتعالی آفریننده است یعنی اگر ارادهٔ او به‌کمال نفوس بشری تعلق گرفته باشد بالضروره نفوس بشری کامل آفریده میشد. یعنی انسان بامعرفت بذات و صفات باریتعالی قدم بوجود میگذاشت.»

شیخ نجم‌الدین پکر شده نمیدانست چه جواب دهد ناچار از این شاخ بشاخ دیگر پریده و نظریهٔ افلاطونی جدید که صوفیه نیز آنرا قبول کرده‌اند شرح داد که صادر اول از ذات باریتعالی عقل اول است که اشرف مبدعاتست و از عقل اول عقل دوم و فلك نهم و نفس پیدا شد تا برسد بعالم‌ظلمانی خاك ... و انسان برپلهٔ پائین مبدعات قرار گرفته اشرف مخلوقات مرکبه است که با عبادت و عشق ورزیدن بذات

حق خود را بطرف نور مطلق میکشاند.»

معین‌الدین گفت «آیا این صدور و این ابداع قسری است، یعنی همانطوریکه خورشید روشنائی و گرمی میدهد عقل اول از ذات باریتعالی صادر شده و پس از آن‌عقول نه‌گانه وافلاك نه‌گانه یکی پس از دیگر و یکی از دیگری صادرشده‌اند، یا اختیاری؟»

شیخ نجم‌الدین گفت «اختیاری و ارادی. چه‌اگر فرض شود که مبدعات معلول وجود خداوند است نه معلول ارادهٔ او، تعدد قدما لازم میآید واین همان چیزیست که فلاسفه خذلهم‌الله میخواهند بدان برسند، یعنی جهـان هستی را معلول ذات خداوند میگویند. پس بنابراین عالم مسبوق بعدم نبوده است ومانند ذات باریتعالی قدیم است نهایت میگویند بالعرض قدیم است و ذات خداوند بالاصاله.»

معین‌الدین گفت: پس بعقیدهٔ شما زمانی بوده است که جهان هستی وجود نداشته است؟

شیخ نجم‌الدین ــ البته.

معین‌الدین ــ آیا میتوانید بفرمائید آغاز این ابداع کی بوده است؟

ــ ...؟

معین‌الدین چون دید شیخ نجم‌الدین از جواب درمانده وتبسم مطبوعی برچهرهٔ شاه نقش بسته است و تمام حضار با کنجکاوی باین مباحثه گوش میدهند ــ با جسارت بیشتری گفت «فرض کنید صد هزار سال، دویست هزار سال، سیصد هزار سال ...»

شیخ نجم‌الدین گفت «شاید.»

معین‌الدین گفت «قبل‌از آن تاریخ چه بوده است؟»

شیخ نجم‌الدین گفت «هیچ نبوده و غیر از ذات خداوند دیاری وجود نداشته است.»

معین‌الدین گفت «دراین صورت دو اشکال بزرگ پیش می‌آید اول اینکه هزاران هزار قرن، یعنی از آغاز بی‌آغاز، خداوند از خاصیت فیاضی بازمانده و هستی که لازمهٔ وجود اوست صورت نگرفته باشد یعنی علت بدون معلول‌مانده‌باشد.»

شیخ نجم‌الدین گفت «در حدیث آمده است که پیش از این عالم هزاران عالم دیگر و پیش از این آدم هزاران آدم دیگر بوده‌اند.»

معین‌الدین گفت «پس گفتار خود را بآن آدمها و بآن عالمها نقل میکنیم: اگر بگوئید وقتی بوده است که نه عالمی درکار بوده و نه آدمی، یعنی ممکنات وجود نداشته‌اند، پس خلاء صرف‌بوده است یعنی عدم‌مطلق وباوجود هستی مطلق چگونه ممکن است عدم صرف را تصویر کرد و همان اشکال نخستین ظاهر میشود که وجود هستی بخش خداوند بدون افاضه مانده‌باشد و اگر بگوئید همیشه و قبل از هر عالمی و پیش از هر آدمی عالمی و آدمی وجود داشته است، ناچار میرسیم به رای فلاسفه که جهان هستی را اثر لاینفك وجود خداوند میدانند و پیوسته اثر ملازم وجود مؤثر است و شما باجملهٔ «خذلهم الله» رای آنانرا باطل دانستید.

«اما اشکال دوم: اگر جهان هستی را مسبوق بعدم فرض کنیم، پیدا کردن علت‌غائی آفرینش دشوار شده واین معما در ذهن نقش می‌بندد که چرا هزاران هزار قرن بلکه صدها هزار عصر وجود فیاض خداوند بی‌اثر مانده و چه شده است که از آغاز بی‌آغاز آفرینشی صورت نگرفت و فقط از

صد یا دویست هزار سال پیش یك مرتبه خداوند دست بكار آفرینش زد ؟»

شیخ نجم‌الدین که در مقابل طلاقت بیان و جدل فلسفی امام معین‌الدین دست وپای خود را گم کرده بود بدون توجه بسایر ایرادهای او ، همین قسمت اخیر را گرفته و شتابانه گفت «مگر حدیث شریف **«کنت‌کنزاً مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف»** بسمع مبارك نرسیده است ؟»

امام معین‌الدین تبسم با شفقتی‌کرده وگفت «در مباحث عقلی به‌احادیث ومنقولات نمیتوان پرداخت زیرا فرض اینست که طرف شما هنوز ایمان نیاورده است ، پس نه قرآن او را متقاعد میکند و نه حدیث ، مخصوصاً این حدیث که من مسلمان هم نمیتوانم بصحت آن اعتماد کنم . خود شما در اجزای این جمله دقت بفرمائید شاید در صحت آن شك بفرمائید : جمله اول میگوید :

«من گنجی بودم نهفته»

«نهفتهٔ از که ؟

«معنی مخفی اینست که‌از انظار دیگران پنهانست . قبل از آفریدن جهان ، دیگرانی نبوده‌اند که خدا از آنها پنهان باشد . اساساً ذات خداوند که وجود مطلق است چگونه میتواند مخفی باشد ، آشکارتر از وجود چه هست ؟ در مقابل وجود مطلق ممکنات عدم مطلقند . آیا وجود از عدم پنهان بوده است ؟

«بعد از این جمله میگوئید خداوند میفرماید : **«دوست داشتم شناخته شوم از اینرو دست بکار آفرینش زدم»** در همین جمله شائبهٔ نیاز هست و با مبادی عقلی و شرعی سازش ندارد . چه ، دوست داشتن عرض است و عرض بر

ذات واجب‌الوجود طاری نمیشود . دوست داشتن انفعال‌است وانفعال از ساحت کبریای خداوند دور است . دوست داشتن احتیاج بوجود محبوب است و قائل شدن به نیاز دربارهٔغنی مطلق سخافت و نادانی است .

«از همهٔ اینها گذشته ، شناختن ذات باریتعالی از محالات است زیرا شناختن چیزی در یافتن او و احاطه براوست . ممکن‌الوجود چگونه میتواند واجب‌الوجود رادریابد. محدود چگونه میتواند بر نـامحدود محیط گردد . شناختن چیزی پی‌بردن بعناصر ترکیب دهنده آنست و ذات خداوند بسیط است . شناختن موجود لااقل پی‌بردن بعلت وجوداوست و ذات واجب‌الوجود علت تمام علت‌هاست و خود معلول هیچ علتی نیست .

«اساساً شناختن ممکن‌الوجود دشوار و نزدیك به محال است دیگر چه رسد بذات واجب‌الوجود . مابه ماهیت اشیاء پی‌نمیبریم ، بلکه صفات ذاتـی یا خواص و عوارض آنـرا میشناسیم . لیمو را بوسیلهٔ رنگ و بو و طعم و خاصیت و شکل آن میشناسیم و تمام اینها صفات اوست و برماهیت آن دسترسی نداریم . آنوقت چگونه ممکن است مخلوق ذات خالق را بشناسد مگر بگوئیم صفات ...؟»

شیخ نجم‌الدین که سخت درتنگنا افتاده بود ونمیدانست چگونه خود را از این بیانات فلسفی بیرون کشد و آبرویش در مقابل شاه و درباریان حفظ شود ، همین قسمت ازبیانات معین‌الدین را چسبیده و حتی سخن او را بریده‌گفت «مقصود از شناختن خداوند پی بردن به صفات اوست ، ورنه معرفت کنه ذاتش از حیز قدرت ممکنات خارج است .»

معین‌الدین خنده‌ای زده گفت «ولی شما در بیان حالت

پنجگانه معتقد شده‌اید که انسان بمرتبهٔ خداوندی میرسد و عنوان نامهٔ حق بوی این خواهد بود **«من الحی الذی لایموت الی الحی الذی لایموت»** و تنها فرق میان خداوند و بندگانش اینست که «او بالاصاله و بالاستقلال متصرف است و بندگان به نیابت و خلافت» این مطلب تقریباً شبیه است به همان قدیم بودن خداوند بالاصاله و قدیم بودن عالم بالعرض و بالتبع، برحسب رأی بعضی از حکما.»

شیخ نجم‌الدین سربزیر انداخته و نمیدانست چه بگوید و شاه از اینکه یکی از فضلای ملازم او تااین حد در مجادله زبر دست است شکفته و خندان بود و همین امر باعث شد که دوباره معین‌الدین بسخن آید و با لهجهٔ نیم شوخی و نیم جدی گفت:

«حضرت شیخ آیا نسبت ما به‌خالق جهان نزدیك‌تر است یا نسبت کوزه به کوزه‌گر.»

شیخ نجم‌الدین گفت «البته نسبت ما. زیرا فرموده‌است: «فنفخت فیه من روحی» ما سهمی از ربوبیت داریم.»

معین‌الدین گفت «برعکس، خداوند واجب‌الوجود است و ما ممکن‌الوجود، در صورتیکه کوزه و کوزه‌گر هر دو ممکن‌الوجودند. زیرا برحسب عقیدهٔ خود شما ما و جهان هستی نبوده‌ایم و باراده صانع بود شده‌ایم، در صورتیکه خاك و آب، که کوزه‌گر از آن کوزه میکند موجود بوده‌اند و کوزه‌گر فقط آن را خمیر کرده است و در قالب درآورده و در کوره پخته است. چنین نیست؟»

شیخ نجم‌الدین گفت «مقصود من این بود که سازندهٔ کوزه کمتر از آفریدگار جنبهٔ ایجاد و ابداع و خالقیت دارد.»

معین‌الدین گفت «دراین‌باب کسی تردیدی ندارد و حتی

اظهار آن حشو ناپسند و بلکه لغو است و بهمین دلیل جواب سؤالی که طرح خواهم کرد دشوار میگردد : باآنکه کوزه‌گر جنبهٔ ایجاد ندارد و فقط صورتی به ماهیت گل میدهد ، نه ارادهٔ صانع در وی هست و نه حکمت او ، آیا ممکن است بدون غایت کوزه بسازد ، یعنی نه خود در آن آب بنوشد ، نه بدیگری بفروشد ، پیوسته کوزه بسازد و بشکند ؟

«اگر بگوئید آنهارا میشکندکه از نو بسازد و بصورتی بهتر و کامل‌تر درآورد پس معلوم میشود در صناعت خودکامل وماهر نیست .

«اگر بگوئید ماهر است ولی بنا برمصلحتی نخست آنها را بشکل ناقص درمیآورد تا بعد خلعت کمال بدانها بپوشاند خواهند پرسید آن مصلحت و آن حکمت کو و آن خلعت‌کمال را کی میپوشاند و چه دلیلی برآن هست ؟»

«اگر بگوئید میسازد که کوزه‌ها او را بستایند و بر مهارت او آفرین گویند . از شما میپرسند مگر کوزه میتواند صانع خود را بشناسد و کوزه‌گری که احتیاج به‌ستایش کوزهٔ بی‌جان داشته باشد سراپا نیاز نیست ؟

«اگر بگوئید میسازد که آنها را تماشا کند و خود لذت برد ، این نقطهٔ ضعف دربارهٔ موجودهای نیازمند خودنمائی قابل قبول است : همیشه صنعتگران از کمال وخوبی مصنوع خویش لذت میبرند ، ولی این معنی دربارهٔ موجودی که از شائبهٔ هرگونه احتیاج منزه است قابل تصور و قبول نیست.

«در این رباعی‌که شماآنرا دلیل‌گمراهی خیام دانسته‌اید نظایر این معانی مستتر است . حیرت او را نشان میدهد نه اعتراض . پایهٔ دانش او بدانجا رسیده که فهمیده است نمیفهمد ، ورنه او کسی نیست که از فلسفهٔ یونانیان و نظر

صوفیان دربارهٔ خلقت و ابداع اطلاعی نداشته باشد . حتی دربارهٔ کمال خلقت انسان با عرفا همرأی است و آنرا چنین بیان میکند :

جامی است که عقل آفرین میزندش
صد بوسه ز مهر برجبین میزندش

ولی پس از آن از آنها جدا میشود و نمیداند چرا :

این کوزه‌گر دهر چنین جام لطیف
میسازد و باز بر زمین میزندش

معین‌الدین همینطور سخن میگفت و شخصیت او با شخصیت‌های دیگری چون خیام و ابوریحان و محمدبن زکریا و حتی امام محمد غزالی در ذهن خواب آلوده‌ام مخلوط میشد وکم کم صدای موقر و متین و لحن جدی او به صدای ظریف و نازك رضای نه‌ساله مبدل میگردید که با اصرار از راننده‌ام میپرسید که «سگ چرا دم دارد» و راننده متحیر که چه جواب دهد . اگر رضا باین روش در کنجکاوی خود اصرار ورزد و بپرسد «چرا اسب چهارپا دارد ، چراکرگدن یك شاخ دارد ، چرا آدمی مثل پرندگان تخم نمیگذارد ، چرا دو چشم انسان را در پس وپیش سرش قرار نداده‌اندکه‌پشت خود را هم به‌بیند ، چرا دندان آدمی در هشت سالگی‌میافتد وتا چهل سالگی دوام نمی‌آورد ... الخ .» چگونه از عهدهٔ پاسخ برآید و از فرط حیرت صدای او مانند صدای شیخ‌نجم‌الدین خشن شده و با عربی غلیظی به رضا میگفت «الذاتی لایعلل» وپدر رضا بقیافهٔ امام معین‌الدین درآمده و بحمایت پسر خود میگفت «چرا اینها ذاتی شده‌اند . علل وجود این ذاتیات و این گوناگونی انواع چیست» در این جنجال و قیل و قالی

که بارگاه پادشاه سلجوقی به آبدارخانهٔ منزلم مبدل شده بود باز صدای زنگ آسای رضا بلند شد که فاتحانه علت غائی دم سگ را پیدا کرده بود و فریاد میزد «دم سگ برای این است که وقتی صاحب خود را می‌بیند دمش را تکان دهد...»

۳ - آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

تودهٔ‌ای از آتش و گاز ، به وزن ۶۰٫۰۰۰٫۰۰۰٫۰۰۰٫۰۰۰٫۰۰۰٫۰۰۰٫۰۰۰ تون از خورشید جدا و بفضا پرتاب شد ، میلیونها سال بدور خویش و بدور مادر نامهربان خویش چرخید تا اندك اندك سرد شده قشر خارجی پیدا کرد. بواسطهٔ بارانهای سیل‌آسا ، برسطح آن آب پدید آمد. نور آفتاب، بخار آب، عناصر ترکیب دهنده قشر منجمد شده وعوامل غامض دیگر دست بهم‌داده و کرهٔ زمین صلاحیت حیات یافت[1]. روز بروز ، سال بسال ، قرن به‌قرن حیات از صورت مبهم و بخار آسا بشکل گیاهان و جانداران درآمدند .

صد ها هزار سال زمین برمحور خویش و برگرد آفتاب چرخید تا بر سطح خاك و اعماق دریا جانداران گوناگون‌پدید شدند ، جانداران عجیب وغریب ، از جانداران یك سلولی گرفته تا حیوانات عظیم‌الجثه ، با شکل‌های مختلف و خصوصیت‌های گوناگون .

---

(۱) این هم فرضیه‌ای بیش نیست وبه دلیل قانع کننده‌ای تکیه ندارد

سپس نوبت ظهور به حیوانی رسید که ظاهراً از همه ضعیف‌تر ولی از همهٔ آنها چاره‌اندیش‌تر بود. ترسان ولرزان بعرصهٔ حیات قدم‌گذاشت و فروغ مرتعشی که از مغزش میتابید راه تاریك را پیش پای او روشن ساخت. در مقابل دشواریهای سهمگین به چاره‌جوئی پرداخت: برای فرار از سرما آتش برافروخت و برای پناه از باران و آفتاب خانه ساخت. توان وبیباکی درندگان را نداشت، بساختن سلاحهای سنگی و مفرغی دست یازید. از پوست سایر جانداران براندام نحیف خود لباس دوخت و با شکار حیوانات بی‌سلاح برای خویشتن طعمه فراهم کرد. در حال انفراد، ناتوان بود، پس باجتماع پناه برد. برای قوت اجتماع نظامات بیافرید... وخلاصه در پرتو مغز چاره‌اندیش خود برهمهٔ جانوران زمین برتری یافت.

فیروزی در میدان تزاحم او را مغرور کرد، غرور در او داعیه‌هائی برانگیخت؛ نخست خویش را تواناتر ازجانداران زمین یافت، سپس خویش را اشرف آنها گفت و رفته‌رفته پنداشت که سایر جانداران زمین برای خدمت وی به جهان آمده‌اند: چهارپایان برای کشیدن بار وی، چرندگان و پرندگان برای سیر کردن شکم او آفریده شده‌اند، حتی آفتاب و ماه و ستارگان برای تنظیم زندگانی او درکارند.

موجبی این داعیه را قوت میداد: موهبت تکلم وتفاهم در این حیوان بود و برسایر جانوران این مزیت مسلم راداشت که سخن گوید و با سخن فکر خود را به دیگری رساند و بواسطهٔ همین انتقال فکر وتلقین، پندارهای او صورت امری قطعی و قضیه‌ای مسلم بخود گرفت.

خیام از بالا، از فراز اندیشهٔ برهان جوی خویش با

شک و تردید بدین ادعا مینگرد و دلیلی عقل پسند براستواری آن نمییابد .

راست است ، نوع انسان بر سایر جانداران زمین‌مزیتی روشن و خیره کننده دارد ، میاندیشد ، از سیر افلاک و کواکب سر درآورده ، سال و ماه و فصول اربعه‌را معین کرده است ، به راز آفرینش فکرکرده و فلسفه آورده است . با علوم طبیعی و ریاضی بسی از مشکلات را حل کرده ، با شعر و موسیقی و معماری و صدها هنر دیگر برتری خود را مسجل ساخته ، بحدی که صورت کوچکی از معبودهای خود شده است .

با همهٔ این احوال محکوم بفناست و از این حیث با کوچکترین و پست‌ترین جانداران تفاوتی ندارد : —

آمد شدن تو اندرین عالم چیست ؟
آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

این نحوهٔ تفکر طبعاً وسوسهٔ دیگری را برمیانگیزد . این مزیتی که انسان بدان میبالد تا چه حد مزیت است ؟ مگر سایر جانداران از حیث فهم و چاره‌جوئی بریکدیگر امتیاز ندارند : سگ و اسب و روباه با کرمی که در لجن میلولد مساویند ؟ آیا همان تفاوت فاحشی که انسان را از سایر انواع حیوانات متمایز میسازد درمیان بعضی از انواع‌حیوانات وجود ندارد ؟ آیا این تفاوت مجوز این تواند شد که نوع راقی‌تر خود را علت‌غائی آفرینش گوید ، یادرندگان خیال کنند حیوانات ضعیف و بی‌سلاح را خداوند برای تنعم آنها آفریده‌است ؟

در عصر خیام‌علوم بشری‌بوسعت دایرهٔ امروزی انبساط نیافته بود . در آن زمان ، پهنهٔ نامتناهی جهان دستگاهی بود

محدود و معین ، مرکز کائنات کرهٔ زمین بود که از عناصر چهارگانهٔ آب و خاك و هوا و آتش ترکیب یافته بودو برگرد آن سیارات هفتگانهٔ ماه ، عطارد ، زهره ، خورشید ، مریخ، مشتری و زحل ، هریك در فلکی جداگانه در گردش بودندو مؤثر در حوادث زمین .

در استواری این فرضیه شکی نبود، برای جهان‌آفرینش آغاز وانجامی بود وحتی حکمت وغایتی؛ علت غائی آفرینش انسان است . پس کائنات وجود تبعی و عرضی دارندو مقصود جوهری انسان است . اما او هم مثل سایر جانداران میمرد. پس باید مرگ جدائی موقت روح از قالب باشد . این‌موجودی که میاندیشد دارای روح است و روح معدوم نمیشود ...

خیام در این باب فرضیهٔ مثبت و جازمی ندارد یا اگر داشته نگفته‌است ولی گویا بفرضیه‌های رایجهٔ زمان خود گردن ننهاده ، برای جهان هستی آغاز و انجامی نمی‌بیند . در تأثیر گردش افلاك وسیرسیارگان شك دارد و «آنانکه مدبرند سرگردان» میداند . خارج از تأثیرات طبیعی برای سیارات هفتگانهٔ تأثیر دیگری قائل نیست . موجودات کرهٔ زمین از عناصر چهارگانه ترکیب یافته‌اند ، اما از کیفیت این ترکیب و علت یا غایت آن‌اطلاعات مسلمی در دست نیست‌ولی یك امربه قاطعیت مبادی ریاضی مسلم است : این ترکیب دیر نمیپاید . عناصر ترکیب دهنده جسم زنده پیوسته روی بانحلال میرود و پس از انحلال بصورت نخستین برنمیگردد.

ای آنکه نتیجهٔ چهار و هفتی
وز هفت و چهاردایم اندر تفتی
می‌خورکه هزاربار بیشت گفتم
بازآمدنت نیست‌چورفتی رفتی

در این دایره اندیشهٔ خیام میگـردد و این معنی را بصورتهای گوناگون بیان میکند . مثل اینکه در کنه ضمیر او با مدعیان کمال خلقت انسانی وغایت آفرینش جدالی برپاست. حیات جز تغییر صورت چیزی نیست . موجودات اشباحی هستند که بر پردهٔ سینما پدید و ناپدید میشوند . در زمان خیام هنوز سینما اختراع نشده بود ولی گویا چیزی شبیـه خیمه‌شب‌بازی یا «صندوق شهر فرنگ» زمان ما بنام «فانوس خیال» بوده است که خیام عالم هستی را در رباعی زیر بدان مانندمیکند :

این چرخ فلك که ما در آن حیرانیم
فانوس خیـال از آن مثالـی دانیم
خورشید چراغ دان و عالم فانوس
ما چـون صوریم کاندر آن گردانیم

در رباعی دیگر موجودات مهره‌های شطرنج یا نردند که دست نامرئی قادری آنها را بحرکت آورده است . بازیگر فلك است نه خداوند قادر متعال زیرا خداوند بازی نمیکند . اگر خلقتی صورت گرفته باشد به ضرورت عقلی باید مبنی بـر حکمت و غایت عقلانی باشد . اما چون باین حکمت و غـایت پی‌نبرده است ، ناچار فلك را بازیگر این صحنه میگوید، خواه مستقلا بکار باشد ، خواه بنوبهٔ خود مقهور مؤثر دیگری ، در هرصورت این بازی ــ بازی تغییر صورت و تناوب وجود و عدم را فلك بی‌اراده و بی‌اندیشه براه انداخته است : ــ

ما لعبتگانیم وفلك لعبت بـاز
ازروی‌حقیقتی نه ازروی مجاز
یك‌چند دراین بساط‌بازی‌کردیم
رفتیم بصندوق عدم یك‌یك‌باز

گاهی عین این مطلب طرداً للباب آمده ، مثل اینکه امر مسلمی است و دلیل مطلب دیگری قرار میگیرد :

ترکیب طبایع چو بکام تو دمی است
روشاد بزی اگرچه برتو ستمی است
با اهل خرد باش که اصل تن تو
گردی وشراری ونسیمی ونمی است

آفتاب پیوسته میتابد ، سیارات درمدار خود میگردند، گردش آسمان حوادثی گوناگون ببار میآورد ، طبایع درنتیجهٔ این سیر دائمی پیوسته در حال ترکیب و انحلالند . ما چیزی جز اشباحی که برفانوس خیال پدید وناپدید میشوند نیستیم اما دنیا سیر دائمی خود را دنبال میکند ، از پدید و ناپدید شدن ما خبری ندارد . نه زندگی ما در سیر مستمر او تأثیری دارد و نه مرگ ما :

ای بس که نباشیم وجهان خواهد بود
نی نام ز ما و نی نشان خواهد بود
زین پیش نبودیم و نبد هیچ خلل
زین پس چونباشیم همان خواهد بود

آدمی بخود میبالد ، خویشتن را بر پایه برترین نردبان تکامل می‌بیند . نمونهٔ اتقان صنع پروردگار می‌پندارد . دانشمندان در این باب دادسخن داده هریك از اجزای بدن آدمی را مبتنی برحکمتی و غایتی میگویند . اما این موجود کامل چون سایر جانداران محکوم بفناست . از حیث غرایز پیچیده‌تر و غامض‌تر از حیوانات است : کار هائی میکند که هیچ حیوانی نمیکند ، قساوتهائی مرتکب میشود که از هیچ درنده‌ای سر نمیزند ، از اوهام خویش جهنم سوزانی فراهم میکند که هیچ جانور ابلهی برای خود درست نمیکند . این قوهٔ

ارجمند وتابنده‌ای که بنام خرد در وی هست بخدمت شهوات و پندار های او گماشته شده ، افسانه هائی به‌بار می‌آورد که بخط مستقیم برخلاف عقل و حکمت است . چگونـه میتوان چنین موجودی را اشرف و کامل و علت آفرینش گفت ؟

آیا کسانی که پیوسته برای هریك از اجزای وجود معقد بشر علت غائی میتراشند و خواص ضروری هریك از اعضاء بدن ویرا دلیل کمال خلقت او قرار میدهند ، تعلیل بعـد از وقوع نکرده‌اند و مانند فلسفه بافانی نیستند که برای عـالم نظامی قائل شده‌اند ، در صورتیکه عمر آنها و حتی عمر نوع انسان کافی نیست که برای جهان ، نظام یاعدم نظامی تصور کنند ، از اینرو برای امور موجوده که معلوم نیست معلول چه علت هائی هستند مطابق تصور خود علت میتراشند ؟

آیا چون زمین بدور خویش و بدور خورشید میچرخد شب و روز و فصول اربعه حاصل شده و چون در مـداری معتدل و متناسب قرار گرفته صلاحیت حیات یافته است ، یا برای اینکه صلاحیت حیات یابد و شب و روزی بـرای معاش مردم حاصل شود ارادهٔ حکیم مدبری آنرا در ایـن مدار قرار داده و حرکت وضعی و انتقالی ویرا چنین تنظیم کرده است ؟

اگر امر چنین باشد و برای آسایش خلق چنین نظامی صورت‌گرفته است چرا محور زمین نسبت بخورشید ۲۳٫۵۰ کج شده و حرکتها طوری تنظیم نیافته است تاهمهٔ ساکنان کرهٔ زمین متساویاً از نور آفتاب بهره‌مند شوند ومناطق قطبی ماهها در ظلمت و سردی فرو نرود و پیوسته دسته‌ای ازگرما کباب و دستهٔ دیگر از سرما منجمد نشوند ؟

اگر چنین است چرا سیارات دیگر منظومهٔ شمسی از

حق حیات محروم شده‌اند : یابواسطه بعد از خورشید و یا نزدیکی بدان صلاحیت حیات نیافته‌اند : عطارد در ۸۸ روز ، یك مرتبه بدور خورشید و در همان مدت یك مرتبه بدور خود میگردد یعنی هرشبانه روز اویك‌سال اوست؟ واورانوس، با ۲۹۰۰ میلیون کیلومتر دوری از خورشید هرهشتاد وچهار سال زمینی یك مرتبه بدور خورشید میگردد و بواسطه انحراف محور او که بیش از دو برابر انحراف محور زمین است در یك قطب آن ۴۲ سال شب و در قطب دیگر ۴۲ سال روز است ؟

آیا ساختمان بدنی حیوانات دریائی چون درآب زندگانی میکنند چنین شده یاآنها را چنین ساخته‌اندکه درآب زندگانی کنند ؟

اگر در ساختمان وجود هریك از انواع حیوان حکمتی بکار رفته است چرا بسیاری از آنان منقرض شده‌اند وترکیب جسمی آنها نتوانسته است با شرایط و مقتضیات طبیعی سازگار باشد ؟

آیا انسان براثر سیر تحول بدین کمال رسیده است و یا مستقلا و باسبق اراده چنین آفریده شده است ؟ ظاهر امر و اطلاعات مجمل و قراین این فرض را ترجیح میدهد که در نخستین روز های ظهور ، به حیوانات نزدیك‌تر بوده است . اما اکنون که میتواند باو اطمینان دهد که باهمه قوهٔ ادراك تاصد هزار یا دویست هزار سال دیگر برکرهٔ زمین باقی خواهد ماند ؟

مایهٔ فنا در وجود خود او مستتر است و باهمهٔ کمالی که برای وجود او قائلند و باهمهٔ هنر نمائیهائی که خود او در طب و جراحی نشان داده است ، به انواع بیماریها دچار

میگردد : قلب خسته و کبد ناتوان میشود ، عوامل مخـرب برریه وخون وکلیه دست میابد، عضلات به‌استرخا وشریانها به‌تصلب میگراید. موجود زیبا ، آب و رنگ خود را از دست داده ، آنقدر دستخوش عوارض سهمگین میشود تاچون کرمی جان دهد یامانند پیاز گندیده‌ای بمزبله افتد.

درذهن خیام برای جهان آفرینش آغاز وانجامی صورت نبسته است ، نوامیسی آنرا بکار انداخته است که بازکنه آن بـرکسی معلوم نیست. وجـود بشر در پهنهٔ این بـی نهایت پدیده‌ایست حقیر - یکی از هزاران هزار پدیده ها - پس نمیتوان برای آن علت غائی خاصی و حکمتی یافت. اگر هم واقعاً علت غائی داشته باشد ، خرد آدمی برای درك آن آماده نیست. از اینرو تمام تعلیل‌ها از حدود فرض و احتمال بیرون نبوده وگاهی نیز کودکانه است. ناچار حیرتی تاریك برروح او فرو می‌افتد و قرینه‌ای برخلود روح نمیابد ، مرگ و فنا مسلم و حتمی است ولی برگشتن بزندگی مشکوك ، پس طبعاً بیم مرگ برجانش یأس و تاریکی میریزد.

ای کاش که جـای آرمیدن بـودی
یا ایـن ره دور را رسیدن بـودی
کاش ازپس صد هزار سال ازدل‌خاك
چون سبزه امید بر دمیدن بـودی

فروغی اشتباه کرده است که مینویسد « چیزی‌که در کلام خیام جلب توجه میکند تأثریست که از مرگ جوانان در میابد ... از سخنش برنمیآید که از مرگ بیم دارد زیـرا کسیکه از مردن میترسد این قدر در یاد آوری مرگ اصرار نمیورزد ... »

برعکس ، هنگامیکه از چیزی میترسند بآن فکر میکنند

و حتی آنرا در رؤیا های خود می‌بینند . اندیشهٔ مرگ بشکل Obcession براو مستولیست از اینرو پیوسته از آن دم میزند و در همان ٦٦ رباعی که مرحوم فروغی بمنزلهٔ کلید شناسائی رباعیات خیام قرار داده است ۳۵ رباعی آن به‌نحوی از مرگ دم زده است .

این دم زدن از مرگ‌ناشی از « تأثری که‌از مرگ جوانان و ماهرویان و غیرهم دارد » نیست . چهار چوبه‌ایست که اندیشهٔ نگرانش در آن قرار دارد . مرگ او را به تفکر در امر آفرینش و غایت آن کشانیده است . تفکر در امر آفرینش او را در مقابل دستگاهی بی‌آغاز و انجام قرار داده است که فکر خود و عمر خود را قاصرتر از آن میباید که بتواند مبدا و منتهائی برای آن تصور کند . ناچار این دستگاه سرمدی باید تابع نوامیسی باشد که اراده و خواهشهای ما را در آن راه و رخنه‌ای نیست : همه چیز بطرف زوال و فنا میرود ، پس همه چیز در مقابل این حقیقت دهشتناك شوخی وبازیچه است و تمام امور خطیره‌ای که بشر متفکر را به‌تلاش و رنج انداخته است بی‌ارزش میشود :

چون چرخ بکام یك خردمند نگشت
توخواه فلك هفت‌شمر خواهی هشت
چون باید مرد و آرزوها همه هشت
چه‌مور خورد بگور وچه‌گرگ بدشت

امام محمد غزالی مغز پربرکت خود را بکار انداخته « تهافت الفلاسفه » مینویسد و حکما را برای اینکه جهان را قدیم میدانند مرتد وکافر میخواند . ابن رشد ، از اندلس به حمایت فلاسفه برخاسته « تهافت التهافت » را انشاء کرده و در رد عقاید غزالی از طعن و طنز دریغ نمیکند . بعد ها

کسانی دیگر خویش را داور این دو قطب مخالف قرار داده ، صفحاتی را سیاه میکنند . خیام براین صحنهٔ پر غوغا خردمندانه لبخند میزند و همهٔ این نعره های گوش‌خراش را در مقابل حقیقت تلخ و دهشتناك نیستی کودکانه و شایستهٔ تمسخر می‌بیند .

چون نیست مقام ما در این دهر مقیم
پس بی‌می ومعشوق خطائیست عظیم
تاکی ز قدیم و محدث امیدم و بیم
چون من‌رفتم‌جهان‌چه محدث‌چه‌قدیم

این نحوهٔ تفکر بجای نفرت و خشم به خیام بردباری خردمندان میبخشد . بجای اینکه از ناسازگاری زمانه رنج ببرد یا از «سخت‌کوشی های» خود روزگار را «سخت‌گیر» کند بابی‌اعتنائی دیوژن وآرامش خیال اپیکور به‌حقیقت زندگی مینگرد و چون رواقیون با ناچیز شمردن ناسازگاریهای زمانه، زندگانی را هموار و قابل تحمل تصویر میکند .

چون عمر بسررسد چه‌بغداد وچه‌بلخ
پیمانه چو پرشود چه‌شیرین وچه‌تلخ
می نوش که بعد ازمن و تو ماه‌بسی
از سلخ بغره آید از غره به سلخ



Total-

192

1122

766

300

Blanks

٤ ـ هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت

آویختم اندیشه‌را کاندیشه هشیاری دهد
زاندیشه بیزاری کنم زاندیشه‌ها پژمرده‌ام
جلال‌الدین محمد (مولوی)

خیام اندیشه را نیاویخته از اینرو دچار شك و حیرت و ناامیدی شده است.

شاید برای بسیاری از اهل فکر پیش آمده باشد که در راز قوت و انتشار ادیان اندیشیده وازخود پرسیده باشند «آیا سر استیلای عقاید دینی برنفوس بشری ـ در هرعصر و هرمکان و درتمام اقوام دنیا ـ انطباق آنهاست برموازین عقلی ویا در این امر است که اعتقاد بمبدأ و معاد یکی از احتیاجات مبرم روح آدمیزاد است.

سیر در عقاید گوناگون اقوام بشری ـ باهمه اختلافات و تنوع آن ـ خواه ناخواه شخص عاری از تعصب را باین نتیجهٔ شگرف میرساندکه ایمان وهرگونه عقیدهٔ دینی درزمینهٔ غرایز و فطریات نشو و نما میکند، نه در ناحیهٔ ادراك و استنتاج عقلی. بعبارت ساده و موجز: بشر بالفطره متدین است، اذعان به‌وجود صانع (یامؤثر) خلائی را در روح او پر

میکند . آثار این احتیاج مبرم حتی در اقوام وحشی و قبل از ظهور دیانت های توحیدی دیده میشود ؛ نهایت هرقدر قوهٔ ادراك در قوس صعودی بالاتر رفته است ، این مؤثر صورتی برتر ، منزه‌تر ، تواناتر یافته و به‌صفات حکمت و عدالت و محبت آراسته شده است . بعبارت دیگر قوهٔ ادراك در اثبات صانع کاری صورت نداده ولی در تصویر کمال و بزرگی اوبکار افتاده است .

تعبیرات گوناگونی که در زبان عرفا آمده و پیوسته عقل و ادراك را حقیر شمرده و راه وصول بـه حقیقت را عشق گفته‌اند شاید ناظر بدین امر باشد که قوهٔ ادراك ، آدمـی را بجائی رهنمون نمیشود : در ذهن محدود مـا نامحدود در نمی‌آید ، با معیار های کوچك فکر انسانی ، عظیم و لایتناهی قابل سنجش نیست . از اینرو کار اثبات صانع باهمه تلاشی که متکلمین و بعضی از فلاسفه کرده‌اند دشوار است و تمام استدلالها خدشه پذیر[1] .

۱ــ بموجب آماری که محقق ارجمند آقای فروزانفر بدست میدهند جلال‌الدین محمد در ۹۵ موضع از مثنوی دربارهٔ عقل سخن گفته و آنرا بیشتر جاها ستوده است وگاهی نیز مذمت کرده است (شرح مثنوی ص ۵۶۵) .

بدیهی است عقل را در مقابل نادانی و در مقام مقایسهٔ باخوی حیوانی، ستوده است ولی آنرا در مقابل اشراق و تجلیات صوفیانه و به تعبیر خود او در برابر عشق نکوهش کرده است . شاید از اینرو باشد که استدلال عقلی راه را به‌بن‌بست میکشاند :

پردهٔ اندیشه جز اندیشه نیست

ترك‌کن اندیشه که مستور نیست

←

از طرف دیگر ، بهمین دلیل و بنابرهمین مبدأ ، نفی وجود صانع نیز از راه موازین عقلی ممتنع است . پس برای عقلا و تمام آن کسانیکه باندیشه آویخته‌اند جز حیرانی چیزی باقی نمیماند .

از هر طرف که رفتم جز حیرتم نیفزود
زنهار از این بیابان وین راه بی‌نهایت

خیام از جملهٔ افراد نادریست که در این راه بی‌نهایت افتاده و بجائی نرسیده‌اند . اما کوته نظری یا لااقل قضاوت عجولانه است اگر او را ملحد و منکر وجود صانع گویند . قوهٔ ادراك او قوی‌تر از آنست که در مقام نفی وجود صانع برآید . در هیچیك از رباعی های اصیل او ، حتی آنهائیکه شائبهٔ اعتراض در آنها میرود ، تصریحی در این باب دیده نمیشود .

→ در دفتر اول مثنوی میفرماید :

بحث عقل‌است این‌چه‌عقل آن‌حیله‌گر
تا ضعیفی ره برد آنجا مگر
بحث عقلی گر در و مرجان بود
آن دگر باشد که بحث جان بود
بحث جان اندر مقام دیگر است
بادهٔ جان را قوامی دیگر است
آن زمان که بحث عقلی ساز بود
این عمر با بوالحکم همراز بود
چون عمر از عقل آمد سوی جان
بوالحکم بوجهل شد در حکم آن
سوی حس و سوی عقل اوکامل است
گرچه خود نسبت بجان اوجاهل است

از مؤثرهائی که میتوان آنها را ثانوی و بالواسطه گفت سخن بمیان آمده است :

این کوزه‌گر دهر چنین جام لطیف

*

افلاك کـه جز غم نفـزایند دگـر

*

دهقان قضا چوما بسی کشت ودرود

*

زآوردن من نبود گـردون را سود

*

می‌نوش بخرمی که این چـرخ کهن

*

دربعضی رباعیات اگراشاره‌ای به‌وجود آفریدگار هست شائبهٔ انکار در آنها نمیرود :

آنکس کـه جهان کرد فراغت دارد
از سبلت چون توئی و ریش چو منی

اما در باب زندگی پس از مرگ امر چنین نیست ، شك خیام محسوس‌تر و ناامیدی در سخنانش آشکارتر است :

هر لاله که پژمرد نخواهـد بشکفت

*

باز آمدنت نیست چـو رفتی رفتی

*

تو زر نه‌ای ای غافل نادان که ترا
در خـاك نهند و بـاز بیرون آرند

این مطلب ار این حیث شایستهٔ تأمل و توجه است که اعتقاد به‌معاد بیش ازعقیدهٔ بمبدأ باسرشت بشر ونیازمندی–

های روحی وی سازگار است زیرا ویرا به بقاء روح وزندگانی دیگر نوید میدهد ، غرور ومناعت او را نواخته ، ویرا ازسایر جانوران متمایز میسازد .

اما از خیام معکوس این معنی استنباط میشود زیرا اگر اثری ازنفی وجود صانع درگفته‌های وی‌نیست امانومیدی از زندگانی دوباره بخوبی ازبعضی رباعیات او برمیآید .

سرگردانی در راز آفرینش ، حیرت در مقابل بی‌آغاز و بی‌انجام ، نیافتن غایتی عقل پسند برای خلقت، راجح شدن این فرض درتصور اوکه جهان‌بوده وخواهد بود، وآنچه پدید وناپدید میشود صورتهاست وبالاخره نیافتن نشانه وقرینه‌ای براینکه صورت ناپدید شده باز بهمان حال نخستین برگردد ، او را به‌چنین یأس تاریکی انداخته است .

محققاً او بمیل و اختیار دنبال این فکر نرفته و شایدهم آرزو میکرده است که فکر وی واهی و بی‌اساس باشد زیرا اوهم انسان است ـ انسان فهیم و حساس و برتر ازاکثریت آدمیان ـ پس بطریق اولی میل به‌خلود نفس دارد گرمی این آرزو در رباعی زیر خوب احساس میشود : ـ

ایکاش که جای آرمیدن بودی
یا این ره دور را رسیدن بودی
کاش از پی صد هزار سال ازدل خاک
چون سبزه امید بر دمیدن بودی

حتی گاهی این حسرت و تلخکامی اورا بگفتن جمله‌هائی میکشاند که در بدو نظر متناقض رباعی فوق است مانند :

گر آمدنم بخود بدی نامدمی
ور نیز شدن بمن بدی کی شدمی

به‌زان نبدی که اندر این دیر خراب
نه آمدمی نـه شدمی نـه بدمی ؟

چرا طعم زندگانی را بما میچشانند تا پس از آن زهر مرگ را در کامهان فرو ریزند ؟ بهتر نبود که انسان لبریز از اندیشه و آرزو پای بساحت هستی نمیگذاشت واین شمشیر آخته دیموکلس را برسرخود حس نمیکرد ؟

آنی که نبودت بخور و خواب نیـاز
کردنـد نیازمنـدت این چـار انباز
هر یك بتو آنچـه داد بستـانـد باز
تا باز چنان شوی کـه بودی ز آغاز

در ذهن خیام جهان هستی دستگـاهی است بی‌حد و بی‌نشان که از ازل بکـار افتاده و تا ابد بکار خواهد بود . اما در این کار و در این گردش تابع نوامیسی است لایتخلف زیرا «ماهیات ممکنه» هریك باخواصی آفریده شده‌اند که ذاتی آنهاست و ذاتیات هرشیئی از وی منفك نمیشود پس بـرای مکانیسم جهان هستی دیگر دلیلی غیر ازاثر طبیعی اشیـاء موجود نیست .

تصورات فلسفی خیـام بخط مستقیم مخالف عقایـد اشعریان عصر او وشاید هم عکس‌العمل تصورات عامیانهٔ آنان باشد که در تمام مقولات عقلی بظواهر منقولات چسبیده ، و ارادهٔ باریتعالی را در هریك از حوادث زمین و امـور جزئیه ساری میدانند ، یعنی هروقت آتش سوزانید بامر خـداوند حریق صورت گرفته است . خیام این مطلب را معقول نمیداند و در تصور او طبیعت اشیاء برحسب خاصیت وجودی خود بکار افتاده و از کار باز نمی‌ماند . خداوند آتش را باخاصیت

سوزانیدن آفریده است و این خاصیت پیوسته ملازم وجود اوست ، دیگر در هرحریقی ارادهٔ خداوند بکار نمی‌افتد واین امر در تمام ماهیات ممکنه جاریست[1] . پس عناصر و عواملی طبیعی مطابق خواص ذاتی خود بکار افتاده‌اند و از فعل و انفعال آنها اینهمه صورتهای گوناگون پدید شده است . یکی ازاین صورتها وجود آدمی است و هیچ دلیل یاقرینه‌ای براین نیست که مستثنا باشد .

انسان بقوهٔ ادراك ازسایر جنبنده های زمین ممتازاست ولی ازکجا قوهٔ ادراك انسان از قبیل شاخ گوزن یا دم کژدم اثر ترکیب طبایع نباشد و از کجا وجود این مزیت ، او را بزندگانی جاوید برساند زیرا اثری و قرینه‌ای براین امر پیدا نیست .

از جملهٔ رفتگان این راه دراز
باز آمده‌ای کو که بما گوید راز

مرگ انحلال ترکیب طبایع است . پس از انحلال، هریك از عناصر ترکیب دهنده جسم باصل خود برمیگردد . موجود معدوم نمیشود ولی آن شخص ، آن «من» که چنین فکر میکرد و چنان آرزو داشت معلوم نیست دوباره پیدا شود .

عرفا روح انسانی را پرتوی از نور ازلی میگویند که پس

---

۱ – گوئی جلال‌الدین محمد متدین و موحد نیز بدین عقیده است که در غزلی این ابیات را میگوید :

تا آب باشد پیشواگردان بود این آسیا
تو بیخبر گوئی که «بس‌که آرد شد خروار من»
او بیخبر از کار تووز گندم و خروار تو
تا آب هست او میطپد چون چرخ در اسرار من

از رهائی از تاریکی ماده باصل خویش برمیگردد ولی وقتی قطره بدریا افتاد دیگر قطره نیست ، جزء دریا میشود ، یعنی تمام تعینات خود را از دست میدهد . از این حیث تشابه مختصری میان فکر خیام و تصورات آنها هست ولی آنچه خیام میجوید و میخواهد و از عدم امکان آن تأسف و تحسر دارد برگشتن بزندگانیست با تمام مشخصات و تعینات زمان حیات .

ازاین حیث تمنیات خیام به‌تصورات متشرعین نزدیک‌تر است ولی بایك تفاوت دقیق . متشرعین قائل به معادند . انسان دوباره زنده میشود ـ با تمام تعینات زمان حیات ـ برای اینکه حساب پس دهد ، خوبان به نعمت و بدان به‌کیفر رسند . این قرینهٔ خوبیست برای معاد ولی خیام انسان را فاعل مختار نمیداند و صفت عدل را لازمهٔ وجود خداوند میداند . پس چگونه ممکن است ازکسی حساب بخواهند که از خود اختیاری نداشته و برحسب سرشت و فطریات خود رفتار کرده است :

کار من و تو چنانکه رای من و تست
از موم بدست خویش هم نتوان کرد

*

بر من قلم قضا چو بی من رانند
پس نیك و بدش زمن چرا می‌دانند
دی بی من و امروز چودی بی‌من وتو
فردا به چه حجتم به داور خوانند

پس نور امیدی که در جان متشرعین میتابد در خیام‌که باندیشه آویخته است ساطع نمیشود . چنان از این سرنوشت

متأثر و از این فکر زبون است که پیوسته ازآن سخن میگوید، در این دایره بیش از هر دایرهٔ دیگر سرگردان است و حتی میتوان گفت نقطه آغاز سرگردانی او در سایر دایره‌ها است .

می‌خورکه به‌زیر گل‌بسی‌خواهی خفت
بی‌مونس وبی‌حریف وبی‌همدم وجفت
زنهار بکس مگو تو این راز نهفت
هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت

خیام در این دایره محکوم به اعدامی را میماند که در تنهائی خاموش وبی‌انتهای‌زندان منتظرواقعهٔ‌شوم ودم‌واپسین است . راه چاره از هر سو بسته و پرتو امیدی برتیرگی های روح نمیتابد .

پردهٔ سیاه بزودی میافتد . نور ادراك و هوشی‌که بدان مینازیدیم ، باهمه درخشندگی خاموش میشود . پس فروغ زندگی خندهٔ شرری بیش‌نیست، خنده‌ای برامیدهای نامعقول و پندارهای بی‌بنیاد .

در پردهٔ اسرار کسی را ره نیست
زین واقعه جان هیچکس آگه نیست
جز در دل خاك هیچ منزلگه نیست
افسوس که این فسانه‌ها کوته نیست

پس باید همین فرصت زودگذررا برایگان از دست نداد. و از اینجا اندیشهٔ سرگردان بدایرهٔ زندگی میافتد .



Total-

~~192~~

1122

766

~~300~~

Blank

5

۵ – این دم که فرو برم برآرم یا نی

یك چند به کودکی باستاد شدیم
یك چند ز استادی خود شاد شدیم
پایان سخن نگر که ما را چه رسید
از خاك بر آمدیم و بر باد شدیم

❋ در ابعاد بی‌آغاز و بی‌انجام ، ذرات حقیری پیوسته پدید و ناپدید میشوند . بر اقیانوس تیرهٔ عدم نقطه های روشنی هویدا و پنهان میگردند . ماجرای زندگی جز این نیست . غالباً امر براین ذره های حقیر مشتبه شده خود را کسی می‌پندارند. نادانی به‌آنها غفلت وغرور میدهد، بداشته‌های خود میبالند، اما سرنوشت پرآنها لبخند مستهزآنه زده، بظلمات نیستی رهسپارشان میکند .

هریك چندی یکی برآید که منم
با نعمت و با سیم و زر آید که منم
چون کارك او نظام گیرد روزی
ناگه اجل از کمین در آید که منم

✻ تلاش زندگی اگر در حد معقول و ضرورت صورت گیرد و شخص بانجام حوائج غریزی کوشد ایرادی نیست.

آن مایه ز دنیا که خوری یا پوشی
معذوری اگر در طلبش میکوشی
باقی همه رایگان نیرزد هشدار
تا عمر گرانمایه بدان نفروشی

✻ تلاش دیوانه‌وار آدمی در گرد آوردن ثروت ومکنت جز برانگیختن کینه و حسد و فرسوده کردن قوای حیاتی نتیجه‌ای ندارد. خودکشی در راه کسب مقام خویشتن رابکام خطر انداختن است. همهٔ اینها شخص‌را از حقیقت زندگی دور میکند. عمر آدمی بموئی بسته‌است، در برابر امتداد زمان ناچیز و حقیر و درمقابل مؤثرات خارجی و داخلی از بین رفتنی است. که میتواند ما را در مقابل پاره شدن‌شریان و بازماندن قلب از ضربان ضمانت‌کند؟ بنابراین همان دمی که زندگی میکنیم ازآن ماست، یك‌روز بعد و حتی یك دقیقه بعد در اختیار ما نیست. پس داشتن غم فردا و دقیقه‌ای که نمیدانیم خواهد آمد یانه عبث و بیحاصل است:

تاکی غم آن خورم که دارم یانه
وین عمر بخوشدلی گذارم یا نه
در ده قدح باده که معلومم نیست
کاین دم که فرو برم برآرم یانه

✻ اصل براین جاریست، بنیاد زندگانی فرد برفنا نهاده شده‌است نِه بر بقا. میآیند برای اینکه بروند، موجود میشوند که معدوم گردند. خیام هرچند بیشتر قضیه را زبر و رو میکند جز این حقیقت یأس‌انگیز نمی‌بیند.

بر مفرش خاك خفتگـان می‌بینم
در زیـر زمین نهفتگـان می‌بینم
تا چشم بصحرای عـدم مینگرد
نا آمدگـان و رفتگـان می‌بینم

* در میان رفتگان کسانی بودند که آنها را دوست میداشتیم . همدمانی بودند که در مصاحبتشان رنجها و دردها را فراموش میکردیم ، موجودهائی که بزندگانی نشاط میدادند. همه ناپدید شدند . از کاروان رفتگان بانگ جرسی میآید و طنین غمناك آن در گوش جان می‌پیچد .

یاران موافق همه از دست شدند
در پای اجل یکان یکان پست شدند
بودیم به یك شراب در مجلس عمر
دوری دو سه پیشتر زمامست شدند

***

خیام بمسافر گمشدهٔ در بیابانی میماند که اینك فرسوده و ناتوان به چهار راهی رسیده ، از فرط خستگی همانجا توقف میکند . با دیدهٔ پر از ملال بدین جاده‌هائی که معلوم نیست بکجا منتهی میشود مینگـرد . اندیشهٔ او در دایره‌های چندی افتاده و در هیچیك پایدار و مستقر نمانده است ، جبراً و قسراً از دایره‌ای بدایره‌ای افتاده است و گوئی هریك علت و معلول دیگری بوده است و بالاخره نتیجه سرگردانی در آنها توقف در این دایره است .

نخست به «دایره‌ای کامدن و رفتن ماست» نگریسته در آنجا «نه بدایت نه نهایتی» یافته ، در پی علت غائی جهان آفرینش برخاسته ، به مجهول مطلق برخورده و راه بجائی نبرده است . بعالم انسانی نظر افکنده ، در برابر مرگ با

مگسیش یکسان دیده و «بازآمده‌ای» از «راه دراز» برنگشته است‌که ازجهان‌دیگر وسرگذشت پس ازمرگ خبری‌بازگوید.
هرچه خوانده و هرچه شنیده او را بجائی رهنمون نشده است . حتی آنهایی که محیط فضل و آداب بودند «فسانه‌ای گفته و بخواب رفته‌اند» عقل که یگانه سرمایهٔ آدمی و تنها معیار سنجش قضایاست در همه‌جا به بن‌بست رسیده است . همه‌چیز مشکوك ، همه چیز مجهول ، همه قضایا خدشه پذیر است . فقط یك واقع وجود دارد : اکنون زنده‌ایم ، میخوریم ، میآشامیم ، راه میرویم ، هوای آزاد را مینوشیم ، از نور آفتاب گرم میشویم . یگانه دارائی ما همین لحظه‌های محدود است که بر سطح کرهٔ زمین در حرکتیم . در این دایره‌گوئی اندیشهٔ خیام از سرگردانی رها شده ثباتی پیدا میکند .



علت شهرت خیام میان ارباب ذوق ، و نظر ستایش‌آمیز باختریان بوی مکث در این دایره و رأی مثبتی است‌که از وی ظاهر میگردد . همه اندیشه‌های دیگر وی درباب آفرینش ، جستجوی غایتی عقل پسند برای خلقت ، تفکر در امر معاد ، اختلال امور عالم ، نامعقول شدن قضایای مسلم و رخنه کردن شك‌در تمام مقولات عقیدتی بشر ، یأس از زندگانی دوباره ، همه ، یا مقدمات وصول بدین نتیجه است یا لااقل دلیل چنگ زدن بدین گیاه ضعیف .

در این دایره بشر واقع‌بینی برما ظاهر میشود که دستخوش خوابهای پریشان نشده و رنجهای بیهوده را به یکسوی انداخته است . آن دانشمندی که زهر واقعیات کام او را تلخ و لهجهٔ ویرا زننده کرده است کمی از صحنه کنار

میرود. شاعری بشما روی میآورد که میخواهد با سرود چنگ اعصاب فرسودهٔ از نومیدیرا با زندگانی دمساز کند : ـ

وقت سحر است خیز ای مایهٔ نـاز
نرمك نرمك باده ده و چنگ نـواز
کانهـا کـه بجاینـد نپاینـد دراز
وانها کـه شدند کس نمیآید بـاز

گوئی از تماشای «صحرای عـدم» بجان آمـده ، از مشاهدهٔ «مفرش خاك» که خفتگان بیداری ناپذیر رادربرگرفته بیزاری بوی دست داده است . دمیدن سپیدهٔ فجر تیرگیهای روح او را پراکنده کرده و بیاد آورده که هنوز زنده است ، هنوز میتواند بزمزمهٔ چنگ گوش دهد ، به نور خورشیددیده بگشاید ، نسیم پاك بامدادی را در خود فرو برد و با نوشیدن باده ، اندیشهٔ هراسناك مرگ را بیکسوی افکند . بهمین دلیل که زندهها خواهند مرد و مردهها دیگر زنده نخواهند شد باید فرصت زنده بودن را ـ این فرصتی که دیگر دست نخواهد داد ـ قویاً حس کنیم ، بخود بگوئیم که زندهایم و این معنی را چون بادهٔ گوارای کمیابی قطرهقطره بچشیم ، جرعه جرعه بنوشیم و به تمام نسج وجود خود برسانیم .

این دسته از رباعیات خیامی را در ذهن مصور میکند که از تفکر در امر آفرینش و جستجوی غایت آن ، از زیر و بالا کردن قضیه بقاء روح و معاد خسته و ناامید گشته و تنها نتیجهٔ ثابت و قابل تعقلی که بدستآورده اینست که برحسب تصادف یا علل نامعلومی ، پدیدهای برکرهٔ زمین ظاهر شده و این پدیده حیاتست ، این حیات فرصت کوتاهی است میان دو عدم و شاید بخویشتن خطاب کرده و گفته است :

ای بیخبر از کار جهان هیچ نه‌ای
بنیاد تو باد است وز آن هیچ نه‌ای
شد حد وجود تو میان دو عدم
اطراف تو هیچ و درمیان هیچ نه‌ای

پس این فرصت گرانبها و غیر قابل تجدید را بیهوده نباید از دست داده نقد عمر را صرف مقاصد موهوم (یا لااقل نامعلوم) ساخت. برای بیان این معنی به باده میآویزد، باده غفلت و فراموشی میآورد، موقتاً هم شده نشاط وبیخیالی میدهد:

ایدل تو بادراك معما نرسی
در نکتهٔ زیرکان دانا نرسی
اینجا زمی لعل، بهشتی میساز
کانجاکه‌بهشت‌است‌رسی‌یانرسی

نمیدانم در کجا خوانده‌ام که برخیام خرده گرفته او را خودخواه گفته‌اند. از اینروی که در مقام ارشاد خلق برنیامده است و در اشعار او چیزیکه مقصد آن هدایت مردم وترویج فضایل باشدنیست.

که میگوید شاعر باید واعظ و مربی اخلاق باشد؟

شاعر اگرپند دهد ودرس اخلاق دهد دیگرشاعرنیست، بلکه واعظی است که مواعظ را در لباس نظم در آورده است.

ارشاد مردم به مکارم اخلاق و نهی آنان از رذایل و زشتیها کار پسندیده و خوبیست ولی این‌کار از وظایف‌علمای اخلاق و مربیان اجتماع است. اگر شعر وسیلهٔ نشر فضایل باشد دیگر شعرنیست، بلکه دستورهائی است در حلیهٔ نظم وشاید بهمین واسطه مؤثرتر بوده، در اذهان بهتر نفوذ کند و مستقر شود، مانند اندرزهای سعدی. اما نباید فراموش

کرد که آنهادیگر نظمند نه شعر . شعر هنگامی شعر است که مکنون خاطر گوینده را بیرون ریزد ، آیینهٔ رؤیاها و مشاعر او باشد . چه آنکه مطالب اخلاقی اصولیست مسلم و منجز که بخیر و صلاح اجتماع تدوین یافته است و اگر شاعری آنها را برشتهٔ نظم درآورد مکنون خاص خود را بیرون نریخته ، بلکه مانند الفیهٔابن مالك یا منظومهٔسبزواری ، نحو و فلسفه بنظم درآمده است . از این لحاظ خیام بیش از اغلب شاعران شاعر است زیرا رباعیات وی مکنون خاطر و چکیدهٔ تصوراتاوست. نههنرنمائی را در آن سهمی است و نه صلاح اندیشی برای جامعه رادر آن نصیبی .

خلق سرگرم پندارهایند . این پندارها گاهی خوب و سودمند است ، بهانسان آرامش ونیکبختی میدهد : اگر در شخص نوید حیات دیگری باشد چه بهتر ، راه ناهنجارزندگانی هموار وکشیدن یار محرومیت و ناروائیها آسان میشود . خیام به تماشاخانهٔ زندگانی برای این نیامده است که مردم را از رؤیاهای شیرین بیدار کند . او در مقام انهدام معتقدات دیگران نیست و به طغیان تشویق نمیکند . اگر در بعضی رباعیها شائبه این معنی رود ، چون خوب بنگریم تشویق بزندگی و غنیمت شمردن فرصت است ، حتی میتوان گفت زمزمهایست با خویشتن و نوعی تلقین به نفس ، یا حداعلا ، برای آرام کردن وسواس و نگرانی روح همدمی و همنفسی است : ـ

در دهر چو آواز گل تازه دهند
فرمای بتـا که می باندازه دهند
ازدوزخ وازبهشتوازحوروقصور
فارغ بنشین کاین همهآوازه دهند

خردمندان ژرف‌بین چنین میکنند، درمقابل ناسازگاری‌ـ های زمانه بخویشتن پند و آرامش میدهند . پیشامد های ناملایم چون تیزابی اعصاب سریع‌التأثر را میسوزاند و شخص را برمیانگیزد، ولی یك‌جو بی‌اعتنائی ولاقیدی میتواندبشخص آرامش دهد و اندکی تعقل و تأمل بوی بفهماند که از آن ناملایم رنجهای سهمگین‌تر نیز هست و بنابراین با اندیشیدن در حوادث ، رنج و اندوه خود را مضاعف نکند . آیا صحبت از چنین پیشامدی بمیان آمده ، یا حادثه‌ای وهن‌آور روی داده است که خیام خردمندانه با خود یا در گوش همدم فاضل خود گفته است :

خیام زمانه از کسی دارد ننگ
کو در غم ایام نشیند دلتنگ
می‌نوش در آبگینه با نالهٔ چنگ
زان پیش کت آبگینه آید برسنگ

خلق سرگرم پندارهایند . برخی دیگر از این پندارها زیانبخش و جان‌کاهست . زیرا با آنکه وجه امتیاز انسان از سایرجانداران زمین عقل است ، غالباً در امور زندگانی بموازین عقلی رفتار نمیکند . شهوات و آرزوها برچشم خرد تیرگی ریخته ونمیگذارند قضایا چنانکه هست دیده شوند . مردم پیوسته در تلاشند . خواب و خور را در راه وصول به هدفهائی تباه میکنند که ارزش واقعی ندارند بلکه پندارها و اوهام جذابشان ساخته است .

خیام فارغ از رنج آز و حسد ، آسوده از گزش جاه طلبی ، دور از غوغای مذاهب و اوهام ، در مدار تفکرات خود به جامعهٔ انسانی نگاه میکند : خلقی دیوانه‌وار به جمع

مال و مکنت پرداخته و در راه مقاصدی موهوم آسایش را از خویشتن سلب میکنند و مرتکب هرمعصیت وجنایت میشوند. دسته‌ای دیگر برای رسیدن بمقام ، هر خواری و بیدادی را تحمل می‌کنند و از هیچگونه دسیسه و جرمی پرهیز ندارند تا خود را بکام اژدها بیندازند . طبقه‌ای بدون دلیل و حتی بدون قرینه ، تصوراتی واهی ازعوالم مابعدالطبیعه کرده ، ازبیم عذاب اخروی خویشتن را از نعمات مشروع و مجاز زندگانی محروم ساخته ، انواع زجر و شکنجه را برنفس خود روا میدارند ... خلاصه اکثریت جامعه اسیر پندارهای باطل و سوداهای عقیم و زیانبخشند . مشاهدهٔ این محشر اوهام و آرزوهای واهی زبان او را بزمزمهٔ جملاتی میگشاید . این جملات مفسر نوع احساس و سایهٔ اشباحی است که از ذهن او می‌گذرد :

فصل گل و طرف جویبار و لب‌کشت
بایك دوسه‌اهل ولعبتی حورسرشت
پیش آر قدح که باده نوشان صبوح
آسوده ز مسجدند و فارغ ز کنشت

از خواندن این رباعی دورنمای قرن چهارم و پنجم و ششم هجری و نزاعهای خونین اشعریان و معتزله ، سنی و شیعه و باطنی ، حتی شافعی و حنفی ، جدالهائی که در باب حادث و قدیم بودن قرآن و غیره و غیره درگرفته است در ذهن مصور میشود . جوهر دیانت که برای تهذیب نفوس و نظام اجتماعی درست شده بود فراموش گشته است ، مردم سرگرم تصورات بی‌بنیاد ، آتش تعصب برافروخته ، خشم و کینه برنفوس مستولی ، آسایش و امنیت دچار اختلال ، جان و مال و ناموس مردم برسر تعصبات جاهلانه دستخوش

تطاول شده است . اما خیام در آن هنگام «آسوده ز مسجد و فارغ زکنشت» فکر میکرده و اگر بخدائی معتقد بوده‌است، او را بسی‌برتر و عظیم‌تر از پندارها و تعصبات جاهلانه و بسی رؤف‌تر و عادل‌تر از صورت وحشتناکی دانسته است‌که در ذهن اشعریان نقش می‌بندد .

او فلسفهٔ بعث رسل و پیدایش دیانات را در این می‌دانست که انسان از مرتبهٔ بهیمیت وسبعیت دور شده ، به صفات خدائی که عدل و محبت است آراسته شود ، بالنتیجه در جامعه نظام و آسودگی جای اختلال و عدوان رابگیرد . ولی بشر جاهل ، بشر درنده ، بشر زهرپاش و گزنده ، مذاهب را وسیلهٔ نشر کینه و بیداد قرارداده است، ازاینروی آسایش واصل تمتع از حیات فراموش شده است

من خیال میکنم رباعیهائی که صحنه‌ای از خوشی زندگانی در پیش چشم میگسترد علاوه برمفهوم ظاهری آن ، شعار تأملات فلسفی خیام و لبخندیست بانحراف مردم از حقیقت زندگی .

در این زمینه رباعی دیگری هست که از رباعی سابق‌الذکر صراحت بیشتری دارد و این‌معنی را بی‌پرده‌تر گفته است :

گر زآنکه بدست آیدت ازمی دومنی
مینوش بهر جمع و بهر انجمنی
کانکس که جهان کرد فراغت دارد
از سبلت چون توئی و ریش چو منی

اینگونه رباعیات از کنه مشاعر خیام بیرون ریخته و برای خود گفته است ولی‌میتواند سرمشق کسانی قرار گیرد که از شاعر ارشاد و راهنمائی میجویند .

مناعت روح و قناعت نفس او در رباعیهائی دیده‌میشود که روش زندگانی اوست :

یك نان بدو روز اگر شود حاصل‌مرد
وز کوزه شکسته‌ای دمی آبی سـرد
محکوم کم از خودی چرا باید بـود
یا خدمت چون خودی چرا باید کرد

*

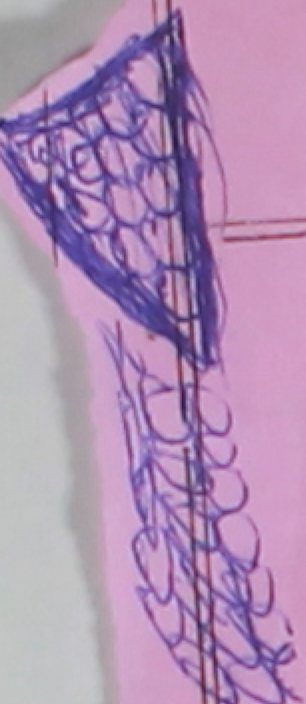
آن‌کو بسلامت است و نانی دارد
وز بهر نشستـن آشیانی دارد
نه خادم کس بود نه مخدوم کسی
گو شاد بزی‌که خوش جهانی دارد

*

گر دست دهد ز مغز گندم نانی
و زمی دومنی ز گوسفندی رانی
با لاله رخی نشسته در بستانـی
عیشی بود آن نه حد هر سلطانی

پیشامدهای ناگوار انسان را متألم میکند ، فکر آیندهٔ نامعلوم در شخص قلق و نگرانی ببار میآورد . اندیشهٔ گذشته و آینده ، حال حاضر را مسموم میکند در صورتیکه حاضر متن زندگی است و گذشته و آینده حاشیهٔ آن ، وقتی شخص در حاشیه زندگی میکند قطعاً متن را تباه میسازد . خیـام پیوسته بخود و به همدم خود تلقین میکند که از اتخاذ چنین روش نامعقولی بپرهیزد :

روزی‌که گذشت هیچ‌از اویاد مکن
فردا که نیامده‌است فریـاد مکن



Total-

192 ✓

1122 ✓

766 ✓

300 ✓

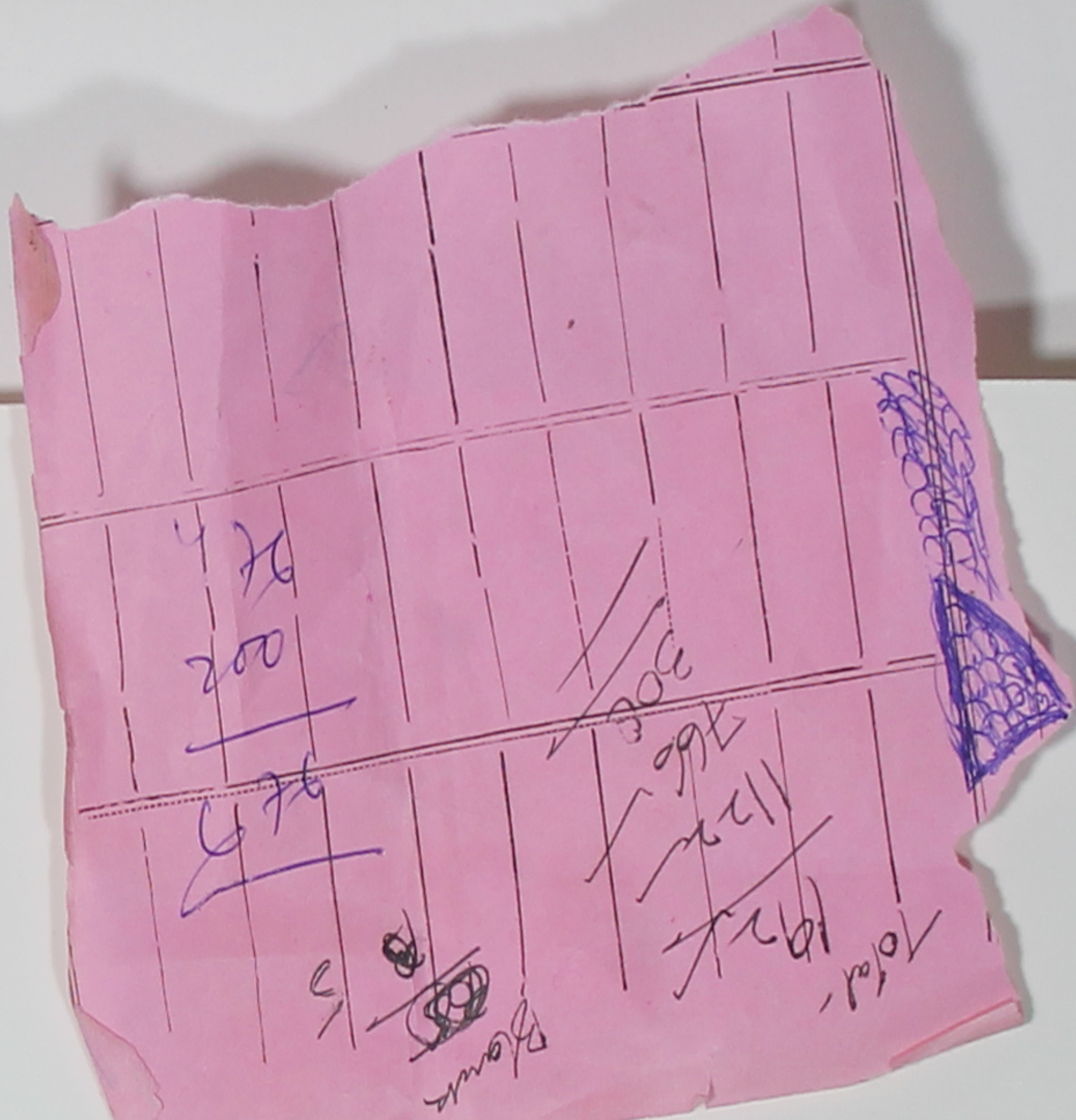
Blanks

5

249

228

24 h


476
200
676

